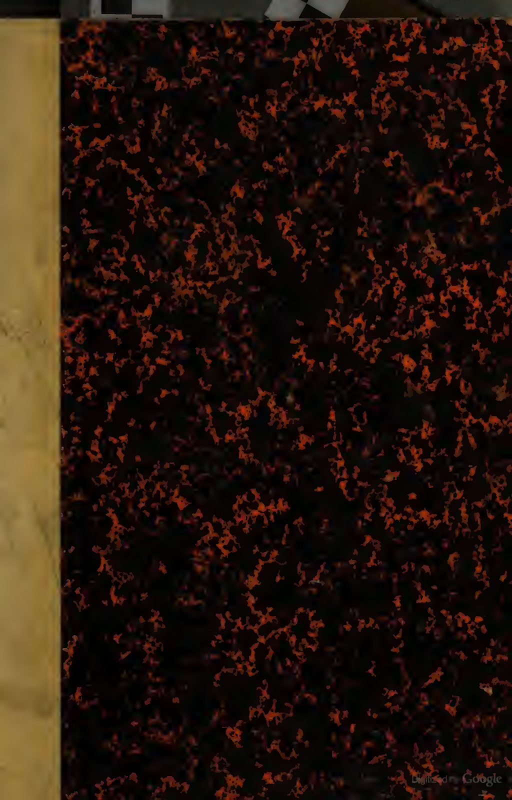



201
35 H
1





DELLE CENSURE

DELL'ABATE

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

CONTRO

LA DOTTRINA RELIGIOSA

DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI



DELLE CENSURE

DELL'ABATE

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

CONTRO

LA DOTTRINA RELIGIOSA

DI

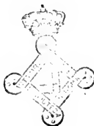
DI G. D. ROMAGNOSI

SAGGIO

DI

ALESSANDRO NOVA







Milano

Presso PERELLI E MARIANI Editori

Vicolo del Zenzuino, N. 529, Casa Negri

MDCCCXLII

A

GIULIO BELLATI



Chiarissimo Signore

Ad ordire e pubblicare questo Saggio Ella già degnò animarmi; poichè per opera di persona, la quale non manco di Lei professasse la venerazione più profonda e il più caldo amore ai due sommi italiani, Ella bramava, che innanzi all'uno di essi ed alla nazione fosse sincerata la ortodossia delle dottrine e delle credenze religiose dell'altro.

A Lei intitolare il Saggio sembrerebbemi un dovere per ciò solo, ch'Ella fu l'impulso al medesimo e del suo spirito è il migliore interprete; se fin dapprima non me ne corresse l'obbligo, onde cogliere il destro che mi si porge, di fare a tutti conte quell'alta stima, quella indelebile riconoscenza

e quella vivissima affezione, le quali io nutro verso di Lei, che, in sè attuando ogni virtù più rara e tesoreggiando peculiarmente in fatto di scienze sociali un vasto sapere, si compiace onorarmi della preziosa sua amicizia.

Pavia. Dal Collegio Borromeo, 10 novembre 1841.

ALESSANDRO NOVA.

INTRODUZIONE



« Omai io vivo senza speranza e senza timori. Sol io bramo che » sul mio sepolcro vengano scolpite le parole di s. Paolo: *Cursum* » *consumavi, fidem servavi* ». Un lustro circa innanzi ch'egli ci fosse rapito da chi ministri di sua Provvidenza i genii largisce e toglie ai popoli, questi motti il Romagnosi scriveva di sua mano sotto il proprio ritratto dedicato a Luigi Azimonti (*a*), e due anni appresso mandava ad altro amico che d'un ricordo lo avea richiesto (*b*): questi motti negli estremi suoi dì ripeteva a' discepoli quale omaggio riconoscente alla religione che a tanta altezza di pensamenti avealo sollevato e nella sventura lo racconsolava, quale ultimo ammaestramento che loro ed alla nazione si compiaceva lasciare (*c*). Dopo

---

(*a*) Cosmorama, 1835, n.° 36. — E nel vol. I dell' opera « Della con- » dotta delle acque di G. D. R. ». Milano, Silvestri 1835, *G.D.Romagnosi*, Memoria di Defendente Sacchi, fac. XVI: « Romagnosi nel 1831 a un amico che » il richiese d'un ricordo, scriveva: = » Omai io vivo senza timori e senza spe- » ranze, solo io desidero che sieno » scritte sulla mia tomba queste parole di » s. Paolo: *Cursum consumavi, fidem* » *servavi* = ». La stessa Memoria fu inscrita nella Iconografia Italiana, edita in Milano da Antonio Locatelli.

(*b*) Gazzetta Privilegiata di Milano, 22 giugno 1835, appendice: *Necrologia di G. D. Romagnosi scritta da Defendente Sacchi:* « Romagnosi or » sono due anni a un amico che il » richiese d'un ricordo scrivea = Omai » io vivo senza timori e senza spe- » ranze, e solo desidero che sieno » scritte sulla mia tomba queste pa- » role di s. Paolo: *Cursum consu-* » *sumavi, fidem servavi* = ».

(*c*) Notizia di G. D. Romagnosi

la sua morte suonavano i medesimi sulle labbra dei memori scolari, i quali sì affrettavano di altresì divulgarli nelle necrologie del grande (*a*). I connazionali li accoglievano siccome un prezioso pegno dell'intemerato suo cattolicismo; e rammentandoli in uno colle altre sue attestazioni dell'integrità di sua fede, assorti nell'associazione di quelle tradizioni religiose che in questa terra sono così profondamente radicate, sembravano alleviare il dolore della irreparabile sciagura (1).

Universale e somma impertanto dovette naturalmente riuscire la sorpresa, allorchè, privandone pure di tale conforto, il celebre abate Antonio Rosmini-Serbati, massima gloria nostra, sorse a recare in dubbio la purità delle credenze del Romagnosi (*b*), e richiamando l'italica gioventù specialmente e gli educatori di essa all'avviso nella meditazione delle opere del Piacentino (*c*), si argomentò di provare, che questi: « *Scrittore non sincero nè leale* (*d*), *con artificj indegni di qualunque onesto* », in « *una cotal maniera indiretta, tenebrosa, furtiva di metter fuori l'animo suo* (*e*), *subdolosamente* (*f*) », pare volere « *stabilire una filosofia al tutto materiale, atea* (*g*) »; insegna « *la filosofia beffarda de' sofisti francesi del secolo*

---

stesa da Cesare Cantù. Milano, Stella, 1835, facc. 118: « E il monumento » sorgerà, e noi ci ricorderemo di quel » che più volte ne ripetè, desiderare » che sulla tomba gli si scrivessero » quelle parole dell'Apostolo delle » genti: == Ormai sono al fine, e il » tempo del mio scioglimento sovrasta; ho combattuto nel buon ar» ringo; ho compito il corso; ho con» servato la fede: m'è serbata la » corona della giustizia che mi ren» derà il Signore, giusto giudice nella » sua giornata ==. Preziose parole, » chi può, come, Romagnosi, dirle » senza timore d'essere smentito dagli » uomini, e confidato di vederle adem» pite dal Signore? » Questa notizia fu stamp. anche nell'Indicatore, 1835.

(*a*) Vedi le note (*a*) (*b*) (*c*), pag. 7.

(*b*) Rosmini: *Il Rinnovamento della Filosofia in Italia proposto dal C. T. Mamiani Della Rovere ed esaminato.* Mil., tipog. Pogliani, 1836, fac. 389 (2): « Con dolore io non posso oc» cultare i miei dubbj sulle credenze » religiose del P. Romagnosi » ecc.

(*c*) Ibid., fac. 390 in nota: « Que» sta nota vuol essere in servigio della » buona gioventù italiana, e di chi » dee guidarla nel cammino delle » scienze ».

(*d*) Ibid., fac. 386, 390, 391, 401, 418.

(*e*) Ibid., fac. 387.

(*f*) Ibid., fac. 432.

(*g*) Ibid., fac. 391.

scorso »: che in lui è forza « *ad un uomo di buon senso ravvisare i vizj dell'età in cui crebbe, e i vestigj di una scuola che, per grazia di Dio, pute nauseosamente al nuovo secolo in cui viviamo* (*a*) ». Le accuse del Rosmini provocarono i lamenti di illustri italiani (*b*), e da alcuni vennero bentosto impugnate senza valide prove quali insufficienti e immorali (*c*). Il Roveretano si reputò quindi a dovere di ribadirle sillogizzando, e di giustificarne lo spirito svolgendo i principii seguìti nell'emetterle. A tale scopo nel 1837 pubblicò negli Annali delle scienze religiose in Roma un *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*, saggio che alquanto modificato riproduceva alla luce il dì 6 marzo 1841, ed a parte e insieme con altri opuscoli nel fascicolo II dell'*Apologetica*, volume XXX della collezione delle opere sue edite in Milano dalla tipografia Pogliani.

Vuolsi applaudire all'autore del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* pel forte animo, del quale diè prova combattendo le opinioni contrarie, onde far palesi le sue persuasioni, sperimentarne la virtù

(*a*) Ibid., fac. 389.

(*b*) *Sei lettere del Mamiani all'abbate Rosmini intorno al libro intitolato: Il Rinnovamento della filosofia in Italia, proposto dal C. T. Mamiani Della Rovere ed esaminato da A. Rosmini-Serbati.* Parigi. Baudry, 9 dic. 1838, lett. v. « Nè questo pur anche io mi » so spiegare, come a proposito della » censura del mio volume voi pren- » diate a combattere più che acre- » mente il buon Romagnosi, cercando » nel suo santo petto le tracce e i segni » dell'ateismo, e come questo si prenda » a fare da voi quando il dolore della » sua morte è sì vivo, quando ap- » pena ne son freddate le ceneri, » quando le lacrime riconoscenti degli » italiani non hanno finito di scorre- » re ». — E l'illustre professore di filosofia Alfonso Testa nel suo Discorso: *Del male dello scetticismo soggettivo transcendentale e del suo rimedio;* Piacenza, tip. Del Maino, 1840, fac. 33 in nota: « — Non senza dolore, ho » letto nel libro dell'abbate Rosmini, » ove confuta il C. Mamiani, le amare » lamentazioni ch'ei fa contro la me- » moria del prof. Romagnosi. Ninno » particolare affetto mi legava all'esi- » mio professore, se non che l'amor » del vero, i comuni studii, la patria » comune e la fraterna carità. Ma il » desiderio del bene mi fa restio a » credere il male. Cedo all'evidenza; » ma assottigliarmi per trovare il pec- » cato, ripugna all'animo mio ».

(*c*) C. Cattaneo. Annali Universali di Statistica, 1836, luglio. *Alcune parole ai nuovi scettici calunniatori di Locke e di Romagnosi.* — O. Arrivabene. Gazzetta Privilegiata di Venezia, 24 agosto 1836, n.° 189; appendice. — Francesco Viganò. Lettera a F. Regli nel Pirata, 1836, 8 novembre, n.° 38.

nell'antagonismo. Vuolsi tributargli lode della santa intenzione, colla quale tentava prestarci un importantissimo servigio, servigio reso in lui doveroso dalla sua posizione sociale e scientifica: perciocchè egli ne illuminava caritatevolmente all'effettuazione del precetto dell'Apostolo: « *Videte, ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi et non secundum Christum* » (*a*) (2).

Che se prescindesi da ogni considerazione dell'influenza pratica che sulla morale e la religione può avere un conscienzioso esame della dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, non pertanto è uopo riconoscere tale esame rilevantissimo sotto due rispetti. E in prima la storia italiana, e peculiarmente la scientifica, dovrà verificare e far conte le credenze religiose di un uomo, che la ebbe segnata di un'orma sì profonda. Secondamente quest'esame ci porgerà una risoluzione speciale e di fatto del problema: un grande socialista, quale per certo si fu il restauratore della filosofia civile può riuscire e mantenersi ateo (3), od anco solo abjurare il cattolicismo?

Ma se cotanto importa un esame della dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, comunque concluso, assai più ce ne deve tornar preziosa la difesa; perciocchè questa altresì rivendicherebbe al cattolicismo una gloriosa testimonianza, perciocchè è sacro dovere di gratitudine della presente generazione, ove sia possibile, il perorare la causa di lui, che sì ebbe per essa affaticato, ora ch'ei non può sorgere dal sepolcro, e dire: Così vo' e debbo essere interpretato; tali sono le ragioni per cui ho diritto alla cittadinanza dell'Italia cattolica.

Gli è questa difesa, che indotto dalle accennate riflessioni, io di presente mi fo ad ordire, confidando che l'osar tanto mi si perdonerà da chiunque avvisi, correrne l'obbligazione a ciascun italiano, niuno a mia notizia averla impresa.

(*a*) D. Pauli. Coloss. 2, 8.

Ma al Rosmini dovremmo per certo apporre, se da spirito di bassa malizia, o di cabala, o di bugiarda impostura, o di calunnia sofistica le sue censure fossero state dettate; od anco se per giudicarne le credenze, egli avesse preteso discendere nel cuore di Romagnosi ad investigarne le intenzioni visibili al solo Dio; oppure finalmente, se dogmatizzando avesse condannate quali empie le opinioni del Romagnosi, perchè dalle sue discrepanti. Di tutto questo fu tacciato il Rosmini, e di tali taccie io voglio evincere l'ingiustizia; e tanto più di buon grado, poichè, dovendo, per venirne a capo, dimostrare che alle censure del Rosmini vuolsi assegnare altra causa psicologica, la quale non ingenera quelle accuse ignominiose, io verrò ad un'ora chiarendo, che di somigliano causa non è punto imputabile il Romagnosi, e che però la sua difesa è siffattamente per via indiretta di bel nuovo suggellata.

Di due parti adunque si comporrà questo saggio, costituita la prima dalla difesa diretta del Romagnosi contro le censure del Rosmini, la seconda dalla indiretta tratta quale corollario dalla giustificazione dello spirito di queste.



PARTE PRIMA

RISPOSTA ALLE CENSURE

DELL'ABATE

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

CONTRO

LA DOTTRINA RELIGIOSA

DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI

Dottrina religiosa o dottrina intorno alla religione suona quanto dottrina teologica; perciocchè appunto la teologia contemplata in tutta la sua ampiezza è la scienza della religione, e così venne ottimamente definita sulle orme di altri due teologi dall'autore dottissimo dei Prolegomeni al Corso completo di teologia, che dietro approvazione della Congregazione dell'Indice si pubblica in Parigi alla migliore istruzione del clero cattolico (*a*). Dottrina religiosa adunque di uno scrittore si appellerà il complesso delle opinioni teologiche dal medesimo professate, ovveramente il sistema de' suoi placiti risguardo alla religione (4).

La dottrina religiosa di uno scrittore può venir sindacata sì per chiarirne l'anticattolicità in alcuni punti, e sì per argomentare quinci, che ne è forza dubitare anche delle credenze religiose dello scrittore medesimo. Sotto ambo questi rispetti fu esaminata dal

(*a*) *Theologiae cursus completus etc.*, t. I, p. 11. *In cursum Theologiae completum Prolegomena*, pars I, *quaestiones praeambulae de Theologia*, cap. 1, 4. — Parisiis, 1837.

Rosmini la dottrina religiosa del Romagnosi, e cotali furono i risultati dell'esame suo raccolti e pubblicati nelle sue censure. Onde impertanto adempire al compito che mi ho assunto, mi è uopo dimostrare che le censure del Roveretano non valgono a provare nè l'anticattolicità delle sentenze in fatto di teologia mantenute dal Piacentino e da quello combattute siccome anticattoliche; nè la legittimità de'dubbj per lui esposti sulle credenze religiose di questo. In due sezioni io verrò tessendo siffatta duplice dimostrazione. Ma una sezione dovrà precedere ad esse, la quale spieghi e conforti delle rispondenti ragioni, ove non sieno per sè evidenti i principii da me seguìti in quelle. Tale giustificazione preliminare mentre renderà meno inviluppata la discussione, dispensandomi dall'obbligo di far palese la rettitudine dei detti principii ogni qualvolta dovranno applicarsi, agevolerà insieme a ciascuno la sua decisione individuale della contestazione presente, giacchè ammessa da lui la giustezza di que'principii, non gli rimarrà che di ventilarne mano mano l'attuazione.

SEZIONE PRIMA

Principii direttivi seguìti nella discussione.

In qualechesiasi polemica interviene l'applicazione continua di un elemento dogmatico; perchè la critica, onde quella si costituisce, non esiste che per l'uso di questo: ed è forza mantenere un dato processo, e aver l'occhio in questo a certe cautele. I principii adunque direttivi di una polemica, e quindi pur della mia, altri sono *dogmatici* ed altri *metodici*. Parmi opportuno il discevevare l'enunciazione degli uni da quella degli altri: perchè un errore commesso ne'primi forse può decidere di tutta la controversia, laddove i secondi non toccano la sostanza di questa, ma solo la parte esterna, e anzichè a regolarne il giudizio, servono a facilitarlo e assicurarlo, recando in mezzo l'orditura e la moralità esteriore della scrittura, in cui la si ripone. Un capitolo impertanto raccoglierà i principii dogmatici, e un altro i metodici.

CAPITOLO I.

Principii Dogmatici.

ARTICOLO I.

PRINCIPIO I.

Dovendo ogni cattolico uniformare tutte le opinioni sue al dogma cattolico, la presunzione di cattolicità, che ne origina a pro della dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, non deve cedere che alla dimostrazione evidente del fatto dell'anticattolicità della medesima.

Questa presunzione si scorgerà rafforzarsi, ove pongasi mente, che Romagnosi studiò teologia nel collegio Alberoni a Piacenza (*a*), e a detta di chi secolui usò dimesticamente fu poi « versato nelle » scienze sacre per tutta la vita (*b*) » ed « aveva sulle dita la » Bibbia, i santi Padri, ed il diritto canonico (*c*) » cui « aveva » insegnato nelle scuole speciali (*d*) » : che « le opere di Romagnosi » sono state minutamente messe ad esame a Roma dai sopracciò » dell'ecclesiastica censura e trovate non solo tollerabili per la » parte religiosa, ma lodevoli, ed alcuni passi dove forse l'oscu- » rità del linguaggio toglieva la pronta intelligenza, furono dal- » l'autore medesimo, di ciò domandato, dichiarati con somma » soddisfazione ed approvazione della Corte Romana », delle quali

---

(*a*) Defendente Sacchi. Memoria = *G. D. Romagnosi* = premessa alla Condotta delle acque di Romagnosi, edita dal Silvestri, Mil., 1835, v. I, pag. V. — Indicatore, 1835, t. III, fasc. d'agosto, p. 288. *G. D. Romagnosi.* — *Notizia di G. D. R. stesa da Cesare Cantù.* Mil., Stella, p. 6. — *Biografia di G. D. R. scritta da G. Sacchi.* Milano, 1835. Estratta dagli Annali Universali di Statistica, volume XLV, agosto e settembre: fac. 6.

(*b*) Def. Sacchi. G. D. R., Memoria, ibidem, pag. V. — Gazzetta Privilegiata di Milano, 1835, 22 giugno. Appendice necrologica, G. D. R. —

(*c*) C. Cantù. Ibid., fac. 87, XVI.

(*d*) Indicatore, t. III, 1835, fascicolo d'agosto, pag. 288. *G. D. Romagnosi.*

cose « note a tutti rimangono testimonio e lettere ed uomini ben » degni di fede, e resta il fatto, giacchè le opere di Romagnosi « non furono mai posta all'Indice » (*a*).

ARTICOLO II.

PRINCIPIO II.

La dottrina religiosa di G. D. Romagnosi sarà difesa contro il Rosmini, negativamente almeno, tostochè siensi rimosse le censure particolari e determinate che questi le oppose.

Oltrechè un'accusa generale e indeterminata si risolve in un'asserzione gratuita confutata dall'adagio — *Quod gratis asseritur, gratis negatur* —; essa non essendo dimostrata non è resa *evidente*, epperò in forza del primo principio non regge a fronte della presunzione di cattolicità, la quale protegge la dottrina religiosa del Romagnosi.

ARTICOLO III.

PRINCIPIO III.

La dottrina religiosa di G. D. Romagnosi sarà dimostrata cattolica, ove siasi dimostrato che la medesima non si oppone al dogma cattolico portoci ne' giudizii dogmatici della Chiesa cattolica.

A mia scorta in materie sì gravi, parvemi la migliore scelta quella del celebre Trattato *De censuris et de sensu propositionum* di Montaigne, il quale meritò di essere accolto nella succitata collezione di opere teologiche, al cui elogio e a mia giustificazione basterà recarne il concetto, allegandone l'intitolazione: « Theologiæ cursus completus, ex tractatibus omnium perfectissimis ubique habitis, et a magna parte episcoporum nec non theologorum

---

(*a*) Gazzetta priv. di Venezia, 24 ag. 1836, n. 189. Append. di O. Arrivabene.

» Europæ catholicæ, universim ad hoc interrogatorum designatis, » unice conflatus, plurimis annotantibus presbyteris ad docendos » levitas pascendonsve populos alte positis » (a).

« Observa, dice adunque in quel trattato il Montaigne, dogma » catholicum tribus modis dici posse. 1.° Generice et late; et sic » nihil aliud est, quam doctrina quæ licite et citra censuram in » catholica docetur ecclesia; talis est doctrina de futuro vel non » futuro Christi adventu, si Adam non peccasset; de admittenda » vel neganda prædeterminatione physica; de admittenda vel non » admittenda distinctione Thomistica virtuali inter attributa divina, » etc.: 2.° Minus late, pro doctrina quæ sit cunctis fidelibus propo- » sita cum obligatione credendi sed non tamquam de fide divina. » Ita meræ conclusiones theologicæ in nostra sententia. Ita etiam » propositiones omnes doctrinales ab Ecclesia adprobatæ infra gradum » fidei divinæ, aut proscriptæ infra gradum hœreseos. Sic propo- » sitiones damnatæ tanquam hœresi proximæ, erroneæ, male so- » nantes, etc.: 3.° Dogma catholicum proprie dictum, veritas est » fidei divinæ quæ cunctis fidelibus ut talis credenda proponitur, » v. gr., quod Deus sit unus in essentia; quod sit trinus in per- » sonis; quod duæ sint in Christo voluntates, etc. » (b).

Assumendomi di dimostrare *cattolica* la dottrina religiosa del Romagnosi, egli appare a tutti chiaramente ch'io mi valgo della voce « cattolica » nel primo dei tre sensi esposti dal Montaigne: perciocchè io intendo di far palese questo solo, ch'essa non è anticattolica; e una dottrina religiosa non è anticattolica, quando essa possa lecitamente e senz'incorrere in censura sostenersi e insegnarsi nella Chiesa cattolica, ciò unicamente dovendosi anticattolico denominare, cui la Chiesa cattolica ripugna e colle sue censure indice guerra. Dimostrare adunque cattolica la dottrina religiosa del Romagnosi suona quanto dimostrarla compresa nel dogma cattolico inteso in senso generico e lato secondo la definizione di Montaigne: suona dimostrarla insegnabile nella Chiesa cattolica « lecitamente e senza cadere in censura ».

Ma il lecito, l'esenzione da censura qualunque hanno luogo tostochè cessi il dovere di altrimente adoperare. Ad evincere lecita, non soggetta a censura una dottrina religiosa basta perciò, che si

(a) T. I, pag. 1464, Parisiis 1837. (b) Ibid. art. II. § 1.

evinca la sua conformità alle credenze imposte rispetto ai punti intorno a' quali dessa versa. Non vi ha in vero altro dovere da osservare in fatto di dottrine religiose da quello in fuori di uniformarsi alle prescritte.

Ora le dottrine religiose dal cattolicismo ordinate quali regole di credenza sono tutte, giusta il Montaigne, enucleate nel dogma cattolico preso nei due ultimi de' prefati sensi. Ogni dottrina proposta dalla Chiesa a' fedeli coll' obbligo di crederla, ma non come di fede divina, forma il dogma cattolico assunto nel secondo senso. Il dogma cattolico preso nel terzo senso si costituisce di tutte le verità che voglionsi credere di fede divina. Tutte le verità che dalla Chiesa cattolica ci s' ingiugne di credere si riducono all'una o all'altra di tali due categorie: o sono cioè da credersi di fede divina, o sono da credersi, ma non come di fede divina. Dimostrare impertanto lecita e non soggetta a censura la dottrina religiosa del Romagnosi, dimostrarla cattolica, vale dimostrarla conforme al dogma cattolico preso nei due ultimi significati: e poichè la conformità esiste tostochè sia tolta l' opposizione, vale dimostrarla non opposta al medesimo.

Ma secondo il Montaigne, ogni regola di fede, onde sorge il dogma cattolico nel terzo senso inteso, è un giudizio dogmatico; e lo è anche ogni giudizio della Chiesa intorno a cose da credersi, benchè non come di fede divina; dal quale origina il dogma cattolico considerato nel secondo senso. « *Dogmaticum Ecclesiæ judicium*, ci apprende il Montaigne, *definitur: Judicium de rebus credendis* » (*a*). Se dunque, a sentenza del Montaigne, tutte le cose da credersi sono raccolte nel dogma cattolico contemplato nei due ultimi sensi, è pure a dirsi, che il dogma cattolico è per intero tesoreggiato nei giudizii dogmatici della Chiesa cattolica. A dimostrare cattolica, aveva dedotto innanzi, la dottrina religiosa di Romagnosi, si esige soltanto, che si dimostri la medesima non opposta al dogma cattolico considerato ne' due posteriori significati chiosati dal Montaigne. Di presente io inferisco, se tale dogma cattolico è porto tutto nei giudizii dogmatici della Chiesa, è provato appieno il principio da me posto, poichè ho appunto reso palese che la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi sarà dimo-

(*a*) Pag. 1411, art. I. § 2.

strata cattolica, ove siasi dimostrato che la medesima non si oppone al dogma cattolico portoci ne' giudizii dogmatici della Chiesa cattolica.

ARTICOLO IV.

PRINCIPIO IV.

Se le conseguenze di un'opinione in sè cattolica mantenuta dal Romagnosi nella sua dottrina filosofica venissero dimostrate anticattoliche, non se ne potrebbe legittimamente inferire, che egli professò tali conseguenze, e neppure quindi che la sua dottrina religiosa ne risulti anticattolica.

I.

Un'opinione giusta il principio III è cattolica quando non s'opponga a verun giudizio dogmatico della Chiesa cattolica. La cattolicità adunque non include in sè quale attributo essenziale la verità; ma unicamente il concetto di conformità al dogma cattolico raccolto ne' giudizii dogmatici della Chiesa. Si concilia impertanto la cattolicità colla fallacia. Ma una opinione erronea guida sovente a conseguenze anticattoliche. Realizzandosi tale ipotesi, verificherebbesi la coesistenza in una dottrina medesima della cattolicità e della anticattolicità, la prima nella dottrina contemplata in sè medesima, ne' suoi principii: la seconda nella dottrina contemplata non già in sè, ma nelle sue conseguenze. A cagion d'esempio il soggettivismo in ideologia ed in morale, considerato nella sua massima generalità, è cattolico al pari dell'oggettivismo: perciocchè niun giudizio dogmatico della Chiesa cattolica prescrive l'un sistema siccome vero, o proscrive l'altro siccome falso. Ora il soggettivismo a sentenza del Rosmini mena apertamente ad anticattolicità; e a sentenza d'altri a queste mena in quella vece palesemente l'oggettivismo proposto dal Rosmini. Ove l'una delle accennate sentenze fosse vera, quello dei due sistemi, su cui la stessa graviterebbe, sarebbe ad un'ora cattolico in sè, anticattolico nelle sue conseguenze.

Da questa ipotesi muove il principio dogmatico testè fermo, il quale così dichiarato è omai sgombro di quella contraddizione onde a talune sembrerà velato a bella prima. Di che mi fo immantinente a dimostrarlo.

II.

Onde potere logicamente dedurre che il Romagnosi professò le conseguenze di un principio dall'aver egli sostenuto questo principio, è necessario comprovare innanzi che ogni scrittore scorge sempre le conseguenze tutte cui mettono capo i suoi placiti: della quale cosa nulla più smentito dall'esperienza più costante, dalle opinioni medesime del Rosmini.

Se adunque torna impossibile d'una solida argomentazione confortare il paradosso, che a ciascuno son note le conseguenze che fluiscono da una determinata sua opinione, riesce non manco impossibile il sostenere validamente, che il Romagnosi professò le conseguenze addimostrate anticattoliche e che si evincono figliate da una sentenza per lui mantenuta. Affinchè in vero a buon diritto si possa asseverare, che alcuno professa una qualunque sentenza, è forza rendere prima evidente ch'egli la conosce: perciocchè il professare una sentenza qualechesiasi importa scienza di questa.

Ma che è la dottrina religiosa di uno scrittore? L'ho detto più sopra (*a*): è il complesso delle opinioni dal medesimo professate intorno alla religione. Se perciò non si può con ragione concludere che il Romagnosi professò le conseguenze anticattoliche di un principio qualsivoglia dall'avere egli serbato questo principio, non si può dirittamente nemmanco dedurre che la sua dottrina religiosa ne risulti anticattolica; perocchè a poter ciò legittimamente inferire è mestieri innanzi dimostrare che la sua dottrina religiosa in sè comprenda quali elementi integranti le dette conseguenze anticattoliche; epperò che il Romagnosi le ebbe già professate.

III.

Obbietterà per avventura il Rosmini, ch'io in questo principio dogmatico scambio la *dottrina* colla *credenza religiosa* del Romagnosi; ch'io non giustifico perciò quella, ma questa od altrimenti la *persona* soltanto del Romagnosi?

Opporrà forse il Rosmini, che la dottrina religiosa del Roma-

---

(*a*) Vedi pag. 13 di questa scrittura.

gnosi va contemplata *assolutamente*, senz'alcun risguardo alla sua persona; che la prima è a qualificarsi anticattolica tostochè in sè porga un principio le cui conseguenze sono chiarite anticattoliche, sieno poi queste dal Romagnosi conosciute e professate o non lo sieno, nulla monta?

Se il Rosmini fosse presto a muovermi tali instanze, ecco di quale guisa fin d'ora mi parrebbe di poterle vittoriosamente rintuzzare.

Una fiata per tutte bramo che il pubblico sia assicurato, ch'io in questa mia qualunque difesa del Romagnosi, ho certo a tutt'uomo distinta la *dottrina* dalla *credenza religiosa* del medesimo. Quinci è ch'io fermo principii dogmatici talvolta particolari quali moderatori della difesa di ciascuna delle stesse: quinci interviene ch'io scevero la sezione, in cui tento la giustificazione della dottrina religiosa, da quella nella quale procaccio di sincerare la credenza. Questa anticipata guarentigia varrà a svigorire genericamente le accennate instanze. Di presente le oppugnerò non manco nella specialità loro.

Quand'è che legittimamente mi si potrebbe apporre di avere confusa la *credenza* colla *dottrina religiosa* di Romagnosi? Solo in vero quando dopo avere ammessa una data sentenza anticattolica, siccome costitutiva della dottrina religiosa del Romagnosi, io pretendessi doversi non pertanto considerare quale cattolica ancora questa dottrina, perchè il Romagnosi non conosceva l'anticattolicità di quella sentenza. Tale abbaglio non può con ragione rimproverarsi al principio da me stabilito in questo articolo. Non è supposto in esso un così fatto risguardo alla persona del Romagnosi.

L'unico risguardo alla persona del Romagnosi incluso nel principio, cui è ora contraddetto, si riduce a non attribuire al sommo Piacentino d'aver professate le conseguenze anticattoliche di un principio cattolico per lui mantenuto, non già perchè conoscendo tali conseguenze ne ignorasse l'anticattolicità, ma perchè appunto non può logicamente asserirsi ch'egli le avesse conosciute e perchè insieme tale cognizione è condizione necessaria psicologicamente onde professarle. Siffatto risguardo alla persona del Romagnosi, non toglie che la *sua* dottrina religiosa sia contemplata *assolutamente*. Desso in fatto non si accoglie affine di escusare il Romagnosi; ma unicamente onde determinare quale sia la *sua* dottrina



religiosa, onde rigorosamente chiarirci se un' opinione debba credersi professata dal Romagnosi, epperò sia da reputarsi porzione della sua dottrina religiosa, la quale non può constare che delle opinioni da lui professate. Determinata poi la dottrina religiosa del Romagnosi, questa deve sindacarsi *assolutamente*, senz' alcun risguardo alla sua persona: devesi qualificare anticattolica, se tale è in sè medesima, fosse al Romagnosi nota o foss'anco occulta somiglievole anticattolicità. Ma innanzi tutto, giova ripeterlo, è da stabilirsi quale sia la dottrina religiosa *del Romagnosi:* perciocchè quando si esamina la *sua* dottrina religiosa si viene esaminando precisamente la dottrina da lui professata, e questa involge un rapporto personale.

Che poi non si possa logicamente dichiarare anticattolica la dottrina religiosa del Romagnosi, perchè comprenda in sè principii, le cui conseguenze sieno dimostrate anticattoliche; questo è che mi pare di avere già comprovato solidamente. Avend' io replicato alle instanze oppostemi, cotale prova riacquistò la primitiva sua efficacia. Concluderò adunque con Dante: « Parole non ci » appulcro ».

ARTICOLO V.

PRINCIPIO V.

Se venisse dimostrato che il Romagnosi della verità, della certezza, della realità, della moralità e d'altrettali principii fondamentali ad una sana dottrina e credenza religiosa diede una dottrina filosofica, la quale, benchè cattolica, fosse in sè erronea. Non se ne potrebbe legittimamente inferire ch'egli negò filosoficamente que' principii; nè che alla sua dottrina e credenza religiosa mancasse una base razionale, epperò riuscissero questa e quella una superstizione.

I.

I principii del vero, del certo, del reale, del morale e altrettali hanno una propria natura. Se questa natura è comunque alterata, i detti principii non sono più dessi, sono trasmutati, sono tutt'altro. Ma un principio esiste solo finchè ne rimane intatta la natura.

Cambiata questa adunque in qualsiasi modo negli accennati principii, essi non si possono più asserire sussistenti: sono tolti nel fatto, e non resta che un menzognero simulacro. La dottrina filosofica impertanto, che travisa la nativa indole di que' principii, nel vero ce li invola lasciandocene una illusoria immagine.

Così ragionano assaissimi pure oggigiorno: nè mi soddisfa al certo un simile argomentare. Mi parrebbe in quella vece che chi non ritrae esattamente nella sua dottrina filosofica que' principii non già li disdica nè li rapisca al tutto; ma integralmente non li ravvisi, non li testifichi appieno. Quindi ottimamente non si appella atea quella dottrina filosofica che ammettendo Iddio non ne ammette l'unità; bensì o dualistica o politeistica: così non si identificano a buon diritto coll'ateismo il panteismo, l'antropomorfismo, l'idolatria. Non ignoro, non nego che ogni falsificazione di un principio tratta alle sue ultime conseguenze riesce per avventura ad una eliminazione del medesimo. È tuttavia sempre incontrastabile, che in sè ragguardata la falsificazione di un principio non ne è una sovversione. L'errore che giace nella contraria opinione appare manifesto ne' corollarii cui essa dà luogo. Se di fatto vuol dirsi che chiunque imperfettamente si va concependo un principio per questo solo lo annulli, ei ne discende per certo che qualsiasi dottrina teologica men che perfetta consuona coll'ateismo; ei ne conseguita che è da reputarsi ateo qualunque non possiede di Dio una giusta idea: epperò chi va siffattamente pregiudicato, deve cadere nell'assurdo riprovato dall'assennato Genovesi, deve « chiamar atei » tutti coloro che non hanno quell'idea della divinità che ne avea » Platone, s. Agostino, s. Tomaso, Renato, Newton e Leibnitz. Nel » qual conto, aggiunge il filosofo Napoletano, sarebbe difficile che » tutta la terra non fosse piena di atei » (a). Ma di presente io vo' prescindere dalla fallacia dell'addotto ragionamento: io voglio presupporlo saldo ad ogni cimento logico. Veggasi in tale ipotesi quale conclusione se ne venga deducendo per sottoporla ad una severa critica.

La religione, così continuano raziocinando i miei avversarii, deve essere razionalmente accolta, affinchè non torni una medesima

---

(a) Genovesi. Delle scienze metafisiche. Parte I, c. II, p. XI.

cosa colla superstizione; quinci il motto celebrato dell'Apostolo: *Rationabile obsequium vestrum* (*a*), e l'altro: *Scio cui credidi* (*b*). La razionalità di una dottrina e credenza religiosa consiste in questo, che si abbraccino e sostengano le medesime in contemplazione di que' veri di ragione che le rendono credibili. Questi veri sono quelli onde nel principio suesposto si fa menzione: l'esistenza di una verità, di una certezza, di una realità, di Dio, del Me, di una legge ed obbligazione morale ed altri somiglievoli. Togliere adunque cotai veri che sono fondamento razionale ad ogni sana dottrina e credenza religiosa è rendere queste impossibili, è un sostituir loro al più una rozza superstizione. Ma il trasmutarli nella dottrina filosofica, si è già argomentato, si risolve in una negazione di essi. Se la dottrina filosofica impertanto di uno scrittore qualunque, e del Romagnosi nel caso nostro, altera comunque i veri, su cui basa ogni sana dottrina e credenza religiosa, epperò anco il cattolicismo, dessa sottrae ogni fondamento a quelle ed a questo, travolge l'uno e l'altre in una mera superstizione.

Il principio dogmatico posto da me in questo articolo impugna siffatte conclusioni: ei ne è mestieri metter fuori le ragioni che spalleggiano una tale oppugnazione.

II.

Ma innanzi tutto conviene che se ne faccia manifesta la rilevanza nella presente contestazione. E nel vero se tale dimostrazione non si premettesse, a taluno sembrar potrebbe imperfetta la difesa mia del Romagnosi. Il Rosmini in fatto pretende che la genesi dal Romagnosi porta degli accennati veri, e peculiarmente della certezza, della verità, della realità, della legge ed obbligazione morale, essendo figlia di un sistema di soggettivismo riesca in fondo una negazione, una cassazione di ciò che con quelle voci propriamente si denomina, una sostituzione a que'principii di vane larve, le quali anzichè verità, certezza, moralità, realità, sono piuttosto, per usare le espressioni del Rosmini, una non-verità, una

(*a*) Epistola B. Pauli Apostoli ad Romanos, c. XII, 1.

(*b*) Idem, Ep. ad Timotheum II, c. I, 12.

non-certezza, una non-moralità, una non-realità (a). Ove quindi mediante una eliminazione generica di tali molteplici obbiezioni dal novero di quelle che toccano la dottrina e credenza religiosa del Romagnosi, non le venissi paralizzando risguardo a queste, la difesa mia del Romagnosi avrebbe omesso ciò che per avventura era in essa capitale, e il Rosmini sarebbe presto a dilungarne il benefico effetto sulla nazione, opponendo la persuasione in cui fors'egli è, dell'influenza di quegli errori filosofici sulla dottrina e credenza religiosa del sommo Piacentino. E in tale caso indefinita diverrebbe per avventura la contestazione: perciocchè dovrebbesi allora entrare nella discussione della grande disputa vigente fra i due sistemi a' quali il Rosmini con una possente generalizzazione, come a sommi, i moltissimi seppe ridurre nettamente; disputa la quale importa che si vengano suggellando tutte le controversie filosofiche che ad essa in alcuna guisa fan capo; disputa la quale inchiude la critica di tutti i sistemi filosofici, la quale esige fors'anco che un nuovo se ne tragga in mezzo quando niuno de' medesimi soddisfacesse, affinchè altresì colla luce di quello l'impotenza di questi sia svelata quasi per riflessione, proporzionandosi in ogni confutazione all'estensione della critica l'estensione pure dell'elemento dogmatico. Cotale dimostrazione, in breve, circoscriverà l'arringo, in cui devo scendere difensore della dottrina e credenza religiosa del Romagnosi: o preverrà una polemica inutile al mio scopo, o almanco le darà una direzione; il quale vantaggio procacciai di conseguire eziandio col fermare e comprovare il quarto principio dogmatico.

III.

Di due proposizioni si compone il principio, che ora mi fo ad evincere: il perchè la dimostrazione di tali due proposizioni fornisce quella del principio medesimo.

La prima di queste proposizioni è, che dalla fallacità della

(a) Saggio sulla Dottrina Religiosa di G. D. Romagnosi di Ant. Rosmini-Serbati, Mil., Pogl. 1841, fascicolo II dell'Apologetica, pag. 319. — Il Rinnovamento della filosofia ecc.; idem, ibidem, 1836, pag. 428-9. — Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale; idem, ibid., 1837, pag. 418-9.

dottrina filosofica del Romagnosi, la quale sia in sè cattolica, intorno a' veri fondamentali ad una sana dottrina e credenza religiosa, non si può argomentare che il Romagnosi negò filosoficamente que' veri.

La seconda proposizione è, che dalla detta fallacità non si può neppure concludere che la dottrina e credenza religiosa del Romagnosi difettavano di una base razionale, si risolvevano in una superstizione.

Comprovata la prima di queste proposizioni è comprovata pure la seconda, la quale è un corollario della prima. Quei veri in fatto si presumono da tutti ammessi. Ove impertanto siasi reso evidente, che una fallace dottrina filosofica de' medesimi non ne involge una negazione, rivive a favore del Romagnosi la detta presunzione: di che la sua dottrina e credenza religiosa altresì nell'essenza lor propria voglionsi presumere razionali.

Ma la seconda proposizione può essere legittimata con argomenti speciali e indipendenti da quelli onde la prima viene sostenuta. La conclusione del principio è rifermata anche dalla sola seconda proposizione. Questa adunque e quella insieme sono doppiamente addimostrate. A non trascurare perciò tale vantaggio, io sporrò le prove proprie della seconda proposizione innanzi di emettere quelle della prima.

§ I.

Dimostrazione speciale della seconda proposizione.

Suppongasi pure che il sistema filosofico del Romagnosi non presenti l'integra natura de' principii fondamentali ad una dottrina o credenza religiosa: suppongasi che tale impotenza del Romagnosi a filosoficamente mantenerli torni un negarli filosoficamente. Non potrebbesi perciò ancora inferirne che alla dottrina e credenza religiosa del Romagnosi mancasse la base razionale.

E la ragione mi pare aperta. Rimaneva in fatto un sufficiente fondamento razionale nella cognizione volgare di que' principii, la quale è indipendente nella sua genesi da qualechesiasi dottrina filosofica, e dal Romagnosi anziché disdetta venne ammessa implicitamente almanco, nè mai venne rifiutata sotto il rispetto di base razio-

nale alla sua dottrina e credenza religiosa per quanto a me ne consti.

Io passo tosto a provare questa opinione mia, dimostrando ciascuna delle proposizioni che la compongono.

1.

E in prima l'esistenza della cognizione volgare di que'principii e l'indipendenza della sua genesi da qualunque dottrina filosofica sono evinte in duplice guisa, *ex absurdo* cioè e *dal fatto*.

DIMOSTRAZIONE I.

Chi negasse la detta cognizioue volgare, ch'essa non è condizionata nella sua esistenza a veruna dottrina filosofica, contraddirebbe insieme alla storia, al concetto della medesima filosofia, all'ordine morale, all'economia provvidenziale.

I veri, su cui fondano ogni dottrina e credenza religiosa, di per sè a chiunque si mostrano essere costitutivi essenziali della religione, della società, dell'umanità. Se adunque la certa cognizione di essi non potesse essere che filosofica, o comunque da una dottrina filosofica dovesse dipendere, la filosofia almeno nella porzione che li tocca da gran pezza avrebbe dovuto essere perfezionata, dovrebbe esserlo di presente, la filosofia in breve, nella sua storica apparizione, avrebbe dovuto precedere la religione, la società, l'umanità. Ma nella storia in quella vece la filosofia esce dal seno della religione, sorge in mezzo alla società, è il frutto dell'umanità costituitasi già da tempo. La filosofia nel mondo storico è l'elemento che dopo di tutti gli altri viene sviluppandosi, è il fastigio della civiltà. La filosofia propriamente detta albeggiò dapprima nella Grecia e nell'Italia, formò uno de'caratteri distiutivi della greca e dell'italica civiltà; mentre di una lunga vita, largamente estesa, aveva innanzi fruito la civiltà orientale. La filosofia dall'umanità sparve per non corto periodo nell'evo medio. Risorta a più gloriosi destini in questo, e nell'età moderna a prodigiose altezze sospinta, non si è per anco sistemata, anzi neppur rassodata nelle sue basi; viemeno conseguì di essere il partaggio dei popoli, la luce delle masse, ristretta sempre permanendo ad una tenuissima aristocrazia, non mai seco stessa concorde e ognora battagliosa in

ciò che pur è alla scienza radicale. La filosofia non è peranco, esclamava uno de' più valenti suoi cultori non ha molto (*a*), e in una nazione che poco prima si poneva alla testa del movimento filosofico dell' Europa di conserva colla Germania (6). E chi si è addentrato nella cognizione dello stato odierno di tale importantissima scienza non sarà troppo ritroso a venire nella sentenza del professore Jouffroy; e suo malgrado dovrà confessarne la validità peculiarmente rispetto a que' veri che si indicarono quali fondamentali ad una sana dottrina e credenza religiosa. Intorno alla verità, alla certezza, alla realità, all' obbligazione ed alla legge morale, a Dio, al Me, al Non-Me, quale dottrina filosofica può vantarsi universalmente consentita, non soggetta a censure, non recata in fiera contestazione? Niuna senza dubbio. E chi avrà baldanza non pertanto di disconoscere oggigiorno l'esistenza, anzi la possente vita delle religioni, della società, dell'umanità; chi non sa d' esserne solennemente smentito da quella miracolosa civiltà che in esse, da esse e per esse spuntò, vigoreggiò e splende omai in tutta la maestosa sua pompa! Ripugna, io concludo, storicamente, che la cognizione de' veri propedeutici ad una sana dottrina e credenza religiosa non sia volgare e tutta indipendente da ogni dottrina filosofica.

La filosofia è il risultato di una riflessione sistematica. La riflessione presuppone l' oggetto onde si occupa. La riflessione non crea. La filosofia adunque, risguardo agli addotti veri, lungi dal potere ad essi farsi prima fonte, non ha luogo che per la preesistenza loro, sussegue a' medesimi come a sue condizioni logiche. Il concetto impertanto della filosofia confuta l'opinione da me combattuta, la quale invertirebbe l'ordine genetico in esso incluso, e pretenderebbe che il condizionato ossia la filosofia preceda alla condizione, cioè alla cognizione volgare.

Non vi ha obbligazione morale irrazionale, nel concetto della moralità involgendosi il concetto della razionalità. Il concetto della legge morale particolareggiata, come vuol essere, presuppone i

---

(*a*) Mélanges philosophiques, par Théodore Jouffroy. Bruxelles, H. Dumont, 1834, pag. 129. De la philosophie et du sens commun. « La philosophie n'est point encore ». E. L. Peisse nella sua prefazione a' Frammenti filosofici di lord Hamilton: « La philosophie n'est encore qu'une » science qui se cherche ». Parigi, 1840. Ladgrange.

concetti della verità, della certezza, della realità, del Me, del Non-Me, di Dio e gli altri che con questi vanno annoverati. Se impertanto la cognizione certa della legge morale e di quei veri ch'essa presuppone non potesse essere che filosofica o dalla filosofia in qualsiasi guisa dovesse pendere, gli uomini non sarebbero stati nè sarebbero oggidì moralmente obbligati che a condizione dell'esistenza di una perfetta dottrina filosofica della legge morale e dei veri ad essa preliminari, a condizione altresì nel primo caso della cognizione di questa dottrina filosofica. Ma l'obbligazione morale, la legge morale furono riconosciute ed osservate innanzi che alcuna dottrina filosofica ne fosse prodotta; dall'esistenza di ogni dottrina filosofica furono dichiarate sempre nell'efficacia e nella ricognizione universale indipendenti. E a'dì nostri non manco si riconoscono e si mantengono l'una e l'altra e siccome dalla filosofia emancipate; mentre questa non ha ancora per avventura fermata una decisione definitiva su di esse. Dell'umanità fievolissima sarebbe la porzione dalla legge morale astretta nelle ipotesi da me quì combattute; perocchè nel fatto la maggioranza degli uomini non è capace di dottrine filosofiche. Il mondo morale impertanto e storicamente e logicamente è da quelle ipotesi sovvertito: desse quindi sono moralmente assurde. Ma la legge e l'obbligazione morale, i veri da queste presupposti riescono appunto le verità preparatorie ad una sana dottrina e credenza religiosa: del pari adunque è nell'ordine morale assurdo che di tali verità non esista una cognizione volgare, che la stessa cognizione in alcuna maniera abbisogni di dottrine filosofiche.

La filosofia, già ho enunciato, non ha ancora stabilite definitive sentenze intorno a'veri propedeutici ad una sana dottrina e credenza religiosa: là filosofia non fu giammai popolare, forse non è atta a divenir tale. Senza i veri suddetti, ho pure aggiunto altrove, non religione, non società, non umanità. Se quindi, ora io deduco, non fosse di que'veri ognora esistita una cognizione volgare, se non esistesse anche di presente, se la sua esistenza non fosse stata e non fosse oggidì affrancata da qualsiasi dependenza necessaria dalla filosofia, non avrebbero potuto, non potrebbero per la maggioranza degli uomini almeno sussistere religione, società, umanità. Il perchè queste essendo mezzi indispensabili al conseguimento del fine loro provvidenziale, nell'ipotesi allegata la provvidenza sarebbe venuta meno a sè stessa, avendo reso impossibile agli uomini il raggiun-

gimento di quella meta ch'ella loro ebbe fissata, l'adempimento del còmpito ch'ella loro impose quale assoluto dovere. Il che racchiudendo la più strana assurdità, resta che sia pure assurdo ciò ond'essa rampolla, vale a dire l'asserzione, che de'veri fondamentali ad una sana dottrina e credenza religiosa non esista una cognizione volgare nella sua genesi non vincolata con qualunque dottrina filosofica.

Perchè in certa guisa palmare addivenga per ciascuno l'assurdo, ond'è viziata la proposizione da me fin qui oppugnata, gioverà che se ne faccia speciale applicazione al cristianesimo.

Il cristianesimo, giusta s. Paolo, vuol essere razionalmente accolto: *rationabile obsequium vestrum; scio cui credidi* (e questi motti venivano dall'Apostolo pronunciati appunto rispetto al cristianesimo). La razionale accettazione del cristianesimo esige che preliminarmente fra gli altri veri si conosca e si ammetta *Iddio*. Il cristianesimo in fatto è religione rivelata o soprannaturale; e la fede è il dovere correlativo a siffatta rivelazione o a cotal ordine soprannaturale di dogmi. Ma la fede in un Dio rivelante non può aver luogo, se innanzi non si abbia un'idea di Dio e della credibilità di quant'egli ci rivela: la quale idea non può essere che *naturale;* perocchè ogni rivelazione non può essere accolta che in contemplazione di essa. È questa dottrina del grande Aquinate (*a*), come altresì d'ogni assennato teologo e filosofo (7). « La credenza in un Dio è supposta dalla rivelazione »: così ottimamente il Roveretano nel Saggio medesimo sulla dottrina religiosa del Romagnosi (*b*). Ma s. Tomaso nella sua celebre scrittura contro i Gentili fe' ampiamente palese siccome una dottrina filosofica di Dio non potrebbe valere che per pochi uomini e per questi pure assai tardi e con rischio di gravemente errare (*c*). Quanto venne a ciò dimostrare enucleato dal massimo scolastico fu poi le mille fiate estesamente sviluppato da altri reputatissimi. Il Vico, uno de'più profondi restauratori della filosofia civile, emise egli pure la sentenza del rinomato teologo più genericamente. « La filosofia, ci apprese nella sua seconda Scienza Nuova,

---

(*a*) D. Thomae Aquinatis summa II, II^{ae}, r. ad 3.

(*b*) Pag. 316 in nota.

(*c*) S. Thomas, lib. I contra gent., cap. 4, (8).

» non può soccorrere ch'*a pochissimi* » (*a*). Di presente io stringo l'argomentazione muovendo dai dati somministratimi dall'Angelico. Sono del pari vere e solidamente comprovate le due proposizioni: che la fede al cristianesimo essenziale presuppone quale sua condizione la cognizione di Dio naturale; che una cognizione di Dio naturale filosofica non può esistere che in pochissimi e dopo lungo tempo e con mistura di errori per lo più. O adunque per la maggioranza almeno dell'umanità il cristianesimo dev'essere impossibile, o deve ammettersi l'esistenza di una vera e certa cognizione ad un'ora naturale e volgare di Dio da qualsiasi dottrina filosofica indipendente. La prima di queste proposizioni alternative è assurda; è vera quindi la seconda la quale in sè tesoreggia la tesi che mi ero proposto di rendere evidente in particolare.

DIMOSTRAZIONE II.

Una piena esperienza ne attesta, che ogni uomo, senza pure accostarsi alle filosofie, almanco giunto all'età della ragionevolezza, ascende alla concezione della certezza, della verità, della moralità e degli altri principii suesposti; e che ciò intervenne eziandio prima che alcuna filosofia si fosse prodotta nell'umanità, che oggigiorno altresì accade presso popoli fra cui la filosofia non diffuse giammai la sua luce. Tale fatto è incluso nell'altro incontrastabile del senso comune: perocchè, mentre il senso comune antecede la filosofia e sussiste indipendentemente da essa; essendo il medesimo il complesso delle cognizioni volgari, si ha in lui la cognizione di tutti i veri più essenziali all'umanità, a'quali appartengono per giudizio di ognuno que'che sono base razionale ad ogni sana dottrina e credenza religiosa. Dirigendosi la mia discussione precipuamente all'abate Rosmini, io non devo al certo affaticarmi per metter secolui fuori di contestazione ciò ch'egli, non che contendermi, ampiamente mi ha illustrato. Bensì mi corre obbligo di recare in mezzo alcuno di que'moltissimi luoghi delle sue opere onde appare ch'egli meco s'adagia nell'ammissione de'fatti allegati.

(*a*) Principj di Scienza Nuova di G. B. Vico intorno alla comune natura delle nazioni. Vol. I, pag. 38. Spiegazione della dipintura. Milano, tip. G. Truffi, 1831.

Ecco adunque un brano testualmente riportato dalla sua lettera all'abate Orsi su di un articolo del Messaggier Tirolese intorno al *N. Saggio:* nel quale brano egli ci chiarisce, come, lungi dal negare le cognizioni volgari o di senso comune, lungi dall'originarle dalla filosofia, mantiene che dalle medesime questa ritrae tutte le sue verità fondamentali, fra le quali vanno annoverate senza fallo le verità preliminari ad ogni sana dottrina e credenza religiosa. «Le idee, che » ciascuno di noi ha ricevuto per tradizione dalla società umana, in » cui è nato e fu educato, col mezzo della comune favella, e con » essa stanno individuamente congiunte, sono quelle, colle quali, » come con istrumenti, ciascuno di noi pensa, sono la materia, oltre » alla quale i pensieri nostri finalmente non escono, e quindi son » tutto il fondo della filosofia. Sicchè le grandi e fondamentali » verità il filosofo non fa che analizzarle e trarle in maggior lume, » ma esse non compariscono già al mondo la prima volta ne'libri » de'filosofi, sì bene stanno depositate nelle tradizioni e nelle lin- » gue, e i filosofi le prendono dal tesoro comune; e sfido qual- » siasi de'filosofi tanto tedeschi, quanto italiani o d'altra nazione, » a indicarmi d'aver egli il primo fatta comparire ne'suoi libri » una sola verità fondamentale veramente nuova e incognita prima » di lui: sicchè altro sono le parole, altro i fatti di que'filosofi, » che tutto vogliono innovare; altro ciò che promettono, e altro » ciò che mantengono. — Io sostengo che tanto di verità noi » dobbiamo ricevere dalla società, o, più in generale parlando, da » un maestro al di fuori di noi, per poter filosofare, quanto di » lingua per poter favellare (e quanto sia questo tanto di lingua » l'ho mostrato appunto nel *Saggio,* come ho mostrato nell'opera » stessa, in che modo io intenda e ristringa la dottrina del senso » comune). Ma questo tanto di sapere e di lingua ciascuno di noi » il riceviamo, come il seme che feconda il nostro intelletto, dalla » società degli uomini; e la società umana l'ha ricevuto da Dio, » e ha incumbenza di conservare e tramandare d'una in altra » generazione questo deposito delle prime ed elementari verità. » E ancorchè l'umanità, come debole ch'ella è, non manchi a » questo suo officio, acciocchè le verità supreme sieno immobil- » mente fisse nel genere umano, e sieno anche sviluppate inces- » santemente, e rese fruttifere, la provvidenza ne ha dato missione » al cristianesimo, che la adempie da tanti secoli. — Dal che si » vede, che non furono bene comprese quelle mie parole, colle

» quali io ho dichiarato, che l'opera sulle idee non intendeva che » appartenesse ad una filosofia *inquisitiva di nuove verità, ma più » tosto a quel genere che travaglia di aggiungere chiarezza e svilup- » pamento a delle verità già universalmente conosciute.* Volevo io » mostrare con quelle parole la poca fede, che io poneva in una » filosofia che fosse *nuova* e invenzione di un individuo; e come » io non riconosceva altra dottrina vera, autorevole e salutare, » se non quella, che ha le sue radici, cioè le sue prime verità » nel senso comune degli uomini, e nel deposito dell' ereditaria » sapienza, di cui l'umanità è, e fu sempre in possesso, a cui non » si può aggiungere se non ciò che dà l'analisi e la riflessione, un » più alto grado di luce, delle nuove conseguenze, delle nuove ap- » plicazioni. Il perchè io veniva con quelle parole a dire, che il » far altro non era possibile nè a me, nè a chicchessia de' mortali, » e il commentario e la prova di questa mia sentenza è sparsa in » tutta l'opera. Convien vedere segnatamente il IV volume del » N. S., fac. 303 e seg., nel quale distinguo la cognizione *diretta* » dalla *riflessa,* e dimostro che la cognizione filosofica appartiene » alla *riflessa,* la quale trova tutta la materia nella *diretta* e *popo- » lare,* e non ha forza di aggiungervi alcuna cosa *nuova* di sua » invenzione: ed a questa impotenza della speculazione filosofica » accenna il motto di s. Agostino premesso al III volume: *Com- » monebo si potero ut videre te videas* » (a).

2.

La cognizione volgare de' veri, pe' quali sono ammissibili una sana dottrina e credenza religiosa, è sufficiente fondamento razionale alle medesime: questa è la seconda proposizione che a sostenere l'enunciata opinion mia mi è uopo mettere in luce. Qui pure occorre una duplice argomentazione, l'una *ex absurdo,* l'altra dal *fatto.*

DIMOSTRAZIONE I.

La proposizione avversa ripugnerebbe all'economia divina: perciocchè, ove quella base razionale non sussistesse nell'accennata

(a) Rovereto, 1832. pag. 14 e seg.

cognizione volgare, Iddio avrebbe imposto l'impossibile forse a tutti, certo alla maggioranza degli uomini, ingiugnendo una dottrina e credenza religiosa razionalmente accolte, che non potrebbero ottenersi, se non previe l'esistenza e la cognizione della verace dottrina filosofica, la quale per avventura ancora non è, almeno per l'universalità degli uomini.



DIMOSTRAZIONE II.

È poi un fatto che nel concetto di dottrina e credenza religiosa abbracciate e sostenute in contemplazione della cognizione volgare de'veri che le rendono credibili si riscontra il concetto di dottrina e credenza religiosa *accolte razionalmente*. E nel vero, accettar razionalmente una dottrina od una credenza suona accettarle in contemplazione di quei veri (*ratio* latinamente) che le dichiarano credibili. Questa mia interpretazione è raffermata, se si osserva che all'accettar razionalmente si contrappone quale contraddittorio l'*accettar ciecamente*, ossia o per ragione falsa o senza por mente alle ragioni che appoggiano o combattono quanto si accetta. L'accettar razionalmente non esige più adunque della cognizione certa de'veri o motivi di ragione per cui sono credibili la dottrina e la credenza accettate: perocchè, ove quella cognizione esista, si possono queste in vista della medesima abbracciare e sostenere. Ma tale cognizione certa esiste non manco nella cognizione volgare che nella filosofica d'un vero, in ciò unificandosi appunto le due cognizioni che ambo sono del pari cognizioni certe dell'identico vero, e non differenziandosi se non perchè la cognizione filosofica per le sue proprietà speciali sa rendersi conto di sè medesima, laddove di questo pregio è spoglia la cognizione volgare. Nella cognizione volgare impertanto scorgesi quella condizione, per cui può in base della stessa cognizione esistere un'accettazione razionale, vo'dire la condizione dell'esservi compresa la cognizione certa del vero in vista del quale accade simile accettazione. A ragione quindi, io dissi a principio, che nel concetto di dottrina e credenza religiosa abbracciate e sostenute in contemplazione della cognizione volgare dei veri che le rendono credibili si riscontra il concetto di dottrina e credenza religiosa accolte razionalmente.

Anche in questa mia opinione conviene l'abate Rosmini; nè io vo' in una disputa tutta a lui rivolta negligere la massima autorità

sua. « Talora, così egli nel N. S. (*a*), il motivo onde l'uomo è » mosso ad una fermissima persuasione, è ragionevole senza che » egli stesso se n'avvegga, e senza che il sappia annunciare altrui. » Questi ha *la certezza*. Badisi adunque di non confondere il cre- » dere senza ragione, o sopra ragione falsa, e il credere con vera » ragione, ma senza sapersene render conto. Molti della plebe » credono al Vangelo: se voi gl'interrogate, forse non vi sapranno » dire il perchè: ma ciò non vuol dire, che non credano con » ragione: mentre credono sull'autorità divina, e sulla forza di » una verità che parla loro internamente: essi sono vinti dalla » migliore delle ragioni; senza però potervi tosto riflettere, e no- » tare ciò che in sè avviene così distintamente da saperlo altrui » comunicare ». Ma la differenza e la identità per me tracciate fra la cognizione volgare e la filosofica sono pure ammesse dal Rosmini: anche per lui il sapersene render conto forma il pregio, onde quest'ultima dalla prima cognizione si discevera (*b*). Il cre- dere con ragione o razionalmente, giusta il Rosmini, non necessita quindi la cognizione filosofica: il Rosmini eziandio reputa l'accet- tazione razionale costituita altresì dalla sola cognizione volgare. Pel Rosmini, io concludo in fine, del pari che per me, ad acco- gliere razionalmente una sana dottrina e credenza religiosa, epperò il cattolicismo, non vuolsi più d'una cognizione volgare di que'veri che porgono all'uno e all'altre credibilità.

APPENDICE

ai precedenti numeri 1 *e* 2.

Alle mie dimostrazioni delle due proposizioni chiarite nei pre- fati due numeri gioverà aggiungere l'autorità di Tertulliano e di Giacomo Oswald.

Che Tertulliano mantenga la prima delle dette proposizioni, me

(*a*) *Nuovo Saggio sull'origine delle idee di A. Rosmini-Serbati*, vol. III. Milano, Pogl. 1837, pag. 7, sez. VI, P. I, c. I.

(*b*) *N. Saggio*, ecc., pag. 176 e seg., vol. III, sez. VI, P. IV, c. II, art. VII e VIII.

lo consente il Rosmini, il quale c'informa che l'Africano nel libro *Del testimonio dell' anima* « imprende a mostrare come pur colle » prime sue riflessioni l'anima salga naturalmente alle dottrine » sane della cristiana fede » (*a*).

Resta ch'io faccia manifesto, come il medesimo Tertulliano sostiene eziandio la seconda delle suesposte proposizioni. Dopo di avere nel libro citato dal Rosmini illustrata mirabilmente l'esistenza del senso comune e in questo delle cognizioni « naturali e volgari » (*b*) delle verità fondamentali al cristianesimo, Tertulliano così conchiude contro i Gentili, i quali all'argomento tratto dal senso comune e presentato nell' Apologetico non avevano voluto arrendersi, aderendo in forza del medesimo alla fede cristiana. « Con ragione dunque ogni anima è rea, e testimonio: tanto rea » di errore, quanto è testimonio di verità. Starà dunque avanti » al trono di Dio nel giorno del giudizio, senza saper che si dire, » quando le sarà rinfacciato: Tu predicavi Iddio, e non lo cer- » cavi .... tu capivi il nome di cristiano, e perseguitavi i cri- » stiani » (*c*). Ora affermando Tertulliano in questo passo, che i Gentili saranno da Dio condannati *nel giorno del giudizio*, perchè non ebbero abbracciato il cristianesimo, benchè nel senso comune possedessero una cognizione *naturale e volgare* de' suoi veri fondamentali, affermò implicitamente che nella cognizione naturale e volgare di tali veri fornita dal senso comune giace un sufficiente motivo all'accettazione razionale del cristianesimo, affermò rispetto al cristianesimo la seconda proposizione da me propugnata nel n.° 2 di questo § I. Se l'uomo in fatto deve procedere secondo ragione, se la dottrina e la credenza religiosa devonsi accettare razionalmente, è assurdo che Dio condanni i Gentili per non avere abbracciato il cristianesimo in vista della cognizione volgare e naturale, ossia di senso comune di que' veri, presupposto che in questa cognizione non esista sufficiente motivo all'accettazione razionale del cristianesimo stesso.

(*a*) *N. S.*, v. III, pag. 178, sez. VI, P. IV, c. II, art. VII.

(*b*) Così Tertulliano appella le cognizioni di senso comune nel libro: *Della Testimonianza dell'anima* nel principio del capitolo V: « Queste te- » stimonianze dell'anima, quanto sem- » plici, tanto volgari: quanto vol- » gari, tanto comuni: quanto comuni, » tanto naturali ». *Opere di Tertulliano, tradotte da M. Selvaggia Borghini*, t. I, p. 315. Mil., Visaj. 1821.

(*c*) *Tertulliano. Opere tradotte da M. Selv. Borghini*, t. I, p. 321, c. VI.

Giacomo Oswald, membro del clero di Scozia e allievo della scuola filosofica Scozzese, scrisse un'opera in difesa delle suesposte due proposizioni, come appare dal titolo della medesima: *Appello al senso comune in favore della religione.* « Giacomo Oswald, ci » riferisce il prof. Poli (*a*), — della dottrina del *senso comune* — » fece un'applicazione più che alla filosofia, al cristianesimo nella » sua opera dell'*Appello al senso comune*, ed abjurando le sottili » speculazioni trascendenti la ragione ordinaria dell'uomo, pro- » cacciò di stabilire le verità fondamentali all'appoggio puramente » di quella ».

3.

Al presente m'incombe di provare la terza proposizione compresa nell'asserzion mia, la quale proposizione è: il Romagnosi aver ammessa almeno implicitamente la cognizione volgare de'principii fondamentali ad una sana dottrina e credenza religiosa indipendente nella sua genesi da qualunque dottrina filosofica, e non averla giammai rifiutata sotto il rispetto di base razionale alla sua dottrina e credenza religiosa, per quanto a me ne consti.

E per iscaricarmi innanzi tutto dell'accennata obbligazione, risguardo alla seconda parte di questa proposizione, che a me non consti il detto rifiuto, è un fatto risultante dal non trovarsi il medesimo nelle opere del Romagnosi, dal non essersi a mia notizia riferito da alcuno degno di fede, e al certo neppure dal Rosmini nelle sue scritture.

Rispetto poi alla prima parte della stessa proposizione, io l'avrò dimostrata quando avrò dimostrato che pel Romagnosi ogni scienza fonda sul senso comune, e da esso ritrae i veri da lei illustrati e sviluppati. E nel vero, poichè dottrina religiosa equivale a scienza della religione, se questa scienza origina dal senso comune i suoi dogmi fondamentali naturali, è forza che questi in quello si acchiudano: e se ogni scienza dal senso comune procede, dovendone procedere anche la filosofia, è forza eziandio che la prefata cognizione volgare de'veri fondamentali a una sana dottrina e credenza religiosa, sia per ogni guisa indipendente nella sua genesi da qualsiasi dottrina filosofica.

(*a*) *Supplemento* II *al Manuale di Storia della filosofia di Tennemann*, t. III, pag. 97. Mil., 1836, tipografia Fontana.

La teorica della scienza prodotta dal Romagnosi e da lui applicata del pari alla filosofia, alla giurisprudenza, alla dottrina della civiltà e alla matematica : questa teorica, la quale non diversa in fondo da quella esposta sopra colle parole stesse dell'abate Rosmini, mi fornirà con che riuscire all' indicata dimostrazione. Ma acciò non si entri in sospetto di parzialità della mia interpretazione de' pensamenti del Romagnosi, recherò innanzi tutto dagli scritti suoi alcuni brani, onde quella teorica risulta evidente alla sola lettura de' medesimi.

« Le viste generali di *assunto*, dice il Romagnosi nella sua » *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale*, precedono l'analisi e ne danno il tema: le generali poi, figlie » dell'esame, e ch'io denominai di *risultato*, la seguono e ne somministrano un distinto compendio. Le prime presentano tutto il » campo dell'osservazione: le seconde ne apportano il frutto. Le » prime risultano senza fatica da un' occhiata superficiale che fa » sentire in confuso le grandi forme e i contorni del soggetto, » per non confonderlo con un altro. — Le seconde per lo contrario sono tratte da un'attenzione analitica che fa comprendere » distintamente le idee elementari sì assolute che relative costituenti l' indole e le leggi del soggetto medesimo. — Senza delle » prime l'attenzione analitica non potrebbe aggirarsi con ordine, » nè essere avvertita se rimanga tuttavia o no qualche cosa ad » esaminare; e quindi resterebbe il dubbio se le nozioni generali » di *risultato* sieno *complete*. Senza le seconde non si potrebbe » ottenere giammai una distinta notizia dello stato delle cose, e » però saremmo soggetti agli errori, ai pregiudizj ed alle teorie » azzardate. Le seconde dunque devono *coincidere* col corpo delle » prime, cioè avere la medesima *estensione* senza racchiuderne la » confusione, nè la precarietà. Le prime adunque assicurano il » *compimento* alle seconde; e le seconde danno il giusto valore e » *schiarimento* alle prime (*a*). — Questo paralello si verifica in » generale ed in una guisa comune a tutto il campo dello scibile » umano — » (*b*). E nell'opera *Dell'Insegnamento delle matematiche*

(*a*) *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale del prof. G. D. Romagnosi. Prospetto generale delle materie del diritto pubblico* ecc., c. II, art. IV, § 37.

(*b*) Ibid., § 39.

così discorre dell'idea del *numero*: « Anche quest'idea, al pari di » quella dell' *esteso*, dev' essere considerata in due stati diversi. Il » primo è quello di *prima comparsa mentale* (a); il secondo è » quello di *risultato di ragione*. Nel primo stato ella è un'*idea di* » *puro assunto*; nel secondo ella è *nozione filosofica*. *In quasi tutte* » *le nostre idee morali si verificano questi due stati*. E però allorchè » si tratta di definire si suole dai più diligenti distinguere la sem- » plice *significazione* del vocabolo dalla *definizione logica*; la *defi-* » *nizione nominale* dalla *filosofica*. Nella *nominale* si esprimono » appunto le idee di *assunto*, cioè quali nel *comun senso* si affac- » ciano a primo tratto alla mente nostra; nella *filosofica* per lo » contrario si esprimono le idee di *risultato*, vale a dire quelle » che dopo un' esatta disquisizione si trovano costituire gli *attri-* » *buti* essenziali e perpetui del dato oggetto » (b). Che Romagnosi attinga al senso comune le idee di assunto e la definizione nominale, e al medesimo subordini la filosofia, più chiaramente appare dai seguenti passi tolti, il primo alla rinomata sua scrittura: *Dell' indole e dei fattori dell' incivilimento*, il secondo all'altra: *Della suprema economia dell' umano sapere in relazione alla mente sana*. « Il senso comune, in fatto di definizione è certamente rispetta- » bile; ed io ne ho più volte proclamata e difesa l' autorità. » L' officio del filosofo si restringe solamente a sgombrare sia il » fantastico, sia il sovrabbondante, sia il confuso, e a far sortire » il limpido e preciso carattere essenziale nascosto nel comune » ed usitato concetto. — Questa regola osservar si deve nei con- » cepimenti, dirò così, naturali, vale a dire in quelli che si rife- » riscono a fatti naturali, costanti e di spontanea coscienza » (c). « Lungi dal voler erigersi sopra la natura questa filosofia (d) vuol » secondarla per valersi indi della di lei possanza. Lungi dal

---

(a) Questa denominazione risponde a quella usata dall'ab. Rosmini di *cognizione diretta*.

(b) *Opere di G. D. Romagnosi, riordinate ed illustrate da Alessandro De Giorgi*, vol. I, fasc. IX, pag. 1366. *Dell'Insegnamento delle matematiche*, disc. V, nota I al § 119.

(c) *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento*, P. I, § III. Questo passo trovasi anche nelle *Vedute fondamentali*, lib. IV. *Dell'Incivilimento*, II, § 969: nel fascicolo III del vol. I della succitata collezione, pag. 401.

(d) La filosofia all'Italia proposta dal Romagnosi, com'egli espressamente accenna nel § antecedente.

» volere sprezzare l'autorità del senso comune ella vuol farne
» un punto di appoggio de' suoi dettami. Lungi dal voler o esal-
» tare o umiliare o postergare la mente sana, essa vuole anzi
» considerarla come opera della natura, e dal complesso e dalle
» condizioni delle sue leggi dedurre un nesso coll'occulta realità,
» rivelata solamente da lei e per lei. Per la qual cosa allorchè si
» tratta di definire alcuni concetti usati, questa filosofia non pre-
» tende di arrogarsi quella petulante indipendenza, colla quale
» taluni sottraendosi dall'autorità dell'uso nniversale, aprono il
» varco ad una sbrigliata agitazione di dottrine; ma invece vuole
» interrogare il senso comune, autore della parola e dei significati,
» onde farne uscire l'intimo ed essenziale concetto, cui poi traduce
» nel senso verificato dalla ragione, la quale somministra le no-
» zioni dirette, esprimenti la filosofica spiegazione senza alterare
» il linguaggio usitato » (a).

Come si forma la scienza, giusta quanto c'insegna il Romagnosi in questi luoghi? Analizzando il soggetto della medesima e sintetizzando mediante una definizione ultima gli elementi acquisiti dall'analisi. Questa definizione ultima enuclea in sè il frutto delle ricerche e della scienza: dà la *cognizione filosofica del soggetto*. Ma onde pervenire ad essa, vuolsi avere a principio dell'investigazione un'idea del soggetto, devesi assumere quest'idea, la quale dicesi quindi *idea* o *vista di assunto*. La definizione ultima e la cognizione filosofica per essere vere non devono eccedere l'estensione di tale idea, devono coinciderle e non aggiungerle che *schiarimento*. La *cognizione filosofica* è impertanto identica sostanzialmente colla *idea di assunto*, e ne proviene. Ora l'*idea di assunto* conseguesi mediante la definizione nominale della cosa, e questa è derivata dal senso comune. Dal senso comune, quinci io inferisco, Romagnosi origina ogni cognizione filosofica, e ogni scienza con essa: l'una e l'altra non sono per Romagnosi che uno schiarimento del senso comune operato mediante l'analisi e la sintesi della riflessione. Il che io intendevo comprovare.

(a) *Suprema Economia del sapere umano*. P. II, XXXIII. Nella collezione sovr'allegata al ∂ 225 degli Opuscoli filosofici di G. D. Romagnosi, v. I, fasc. IV, pag. 571. — Questo brano fu dal Romagnosi poi inserito anche nelle *Vedute fondamentali*, l. I, c. III, sez. I: nella collezione edita da Perelli e Mariani, v. I, fasc. II, ∂ 629, pag. 235.

§ II.

Dimostrazione speciale della prima proposizione.

Ma a dimostrare il principio dogmatico fermo in quest'articolo, quand'anche nulla valesse la dimostrazione testè ordita della seconda delle proposizioni in quello incluse, basterebbe ch'io argomentassi la verità della prima di esse, siccome enunciai più sopra.

Tale verità è un corollario della teorica della filosofia, che si vide professata ad un'ora dal Romagnosi e dal Rosmini: il perchè non può dal Roveretano rifiutarsi nè in sè nè come applicabile al Piacentino filosofo.

La filosofia per amendue questi sommi pensatori non è già inventiva: ma solo aggiugne schiarimento alle verità che sono apprese ad ogni uomo e al filosofo stesso dal senso comune.

Il filosofo, giusta il Rosmini ed il Romagnosi, accingendosi a filosofare, è già convinto di possedere il vero, cui intende illustrare. Questo vero è il suo scopo, in quanto lo vuole illustrato. Egli non ammette verità nelle sue speculazioni filosofiche, ogni qualvolta non coincidano pienamente coi dettati del senso comune; e viemeno ogni qualvolta lo riducano sia a negarli sia ad alterarli.

Così la filosofia e sistemi filosofici secondo il Rosmini ed il Romagnosi non hanno in sè un *valore assoluto;* ma solo un *valore relativo,* in tanto cioè si reputano veri in quanto rispondano ai principii del senso comune, cui intendono di spiegare.

La filosofia ed i sistemi filosofici nella teorica del Romagnosi e del Rosmini assumono il senso comune, quale principio fondamentale e critico a'loro placiti. Questo principio ha un valore assoluto; e le speculazioni filosofiche da loro non si producono e si mantengono che sotto una *clausola risolutiva,* in forza della quale ne sono rigettate, tostochè sieno comprovate avverse in qualchesiasi modo al senso comune.

Ma se tale pel Romagnosi e pel Rosmini è l'essenza della filosofia e de'sistemi filosofici, se d'altra parte a sentenza di amendue nel senso comune hannosi tutti i veri preliminari ad una sana dottrina e credenza religiosa (*a*), ei ne conseguita palesemente, che

(*a*) Vedi pag. 37. di questa mia scrittura, n. 3.

ove la dottrina filosofica del Romagnosi per una infelice genesi dei detti veri dovesse imputarsi di negarli *immediatamente* (a), non potrebbe argomentarsi da quella fallacità che il Romagnosi li avesse *negati filosoficamente*, perciocchè rispetto al principio sistematico del senso comune, *mediatamente* egli li avrebbe affermati appieno, e ne avrebbe invalidata la negazione immediata a lui ignota.

È perciò al tutto logica la mia proposizione: che dalla fallacità della dottrina filosofica del Romagnosi, la quale sia in sè cattolica, intorno a'veri fondamentali ad una sana dottrina e credenza religiosa, non si può argomentare che il Romagnosi negò filosoficamente que' veri.

ARTICOLO VI.

PRINCIPIO VI.

Non venendo previamente dimostrato che Romagnosi era consapevole dell' anticattolicità della sua dottrina religiosa, da questa anticattolicità, che si fosse provata, non si potrebbe legittimamente inferire quella delle sue credenze religiose.

Questo principio ci è insegnato da Chrisman, appoggiato all'autorità di s. Agostino, e dall'abate Rosmini che a buon diritto lo applicò a sè medesimo, allorchè si trascorreva di tratto a dichiararlo eretico, credendosi dall'Eusebio Cristiano dimostrata eretica la sua dottrina religiosa.

« Constituamus, così dice s. Agostino nel passo citato da Chrisman (b), id, aliquem sentire de Christo, quod Photinus opinatus » est, existimantem, ipsam esse catholicam fidem, istum nondum » hæreticum dico, nisi manifesta sibi doctrina catholicæ fidei resi- » stere malucrit, et illud, quod tenebat, elegerit ». E al dettato del Vescovo d'Ippona, continua il suo ragionamento il valente teologo della maniera seguente: « Potest proin doctrina aliqua » damnari ut hæretica, quin ille, qui eam docuit, sit hæreticus, » cum nempe ex ignorantia et sine pertinacia errat, Ecclesiæ judi-

---

(a) Vedi pag. 23 e 24 del presente Saggio.

(b) *Lib.* 4, *contra Donat.*, c. 6.

» cio se submittere paratus: hinc illud scite dictum: *errare potero,* » *hæreticus esse non potero.* Sic excusatur s. Cyprianus ab hæresi » rebaptisantium; et sic etiam semipelagianorum Coriphæi ut sancti » alicubi coluntur, cum eorum discipuli ut hæretici damnati » fuerint » (*a*).

« Il più importante è la mia fede, scriveva il Rosmini al cano» nico Bertolozzi (*b*). Io non pretendo già di essere infallibile: » ma guai se la fede cristiana dovesse riposare sull'infallibilità » dell'uomo! Essa riposa tutta sull'autorità di Dio rivelante, il » quale ci fa conoscere la verità per mezzo della santa Chiesa. » Su questa autorità la mia fede, come quella di ogni altro fedele, » è basata: ella è dunque indipendente al tutto dal ragionamento, » ed io non ho mai fatto de' miei ragionamenti (Dio me ne guardi!) » il sostegno e l'appoggio della *mia credenza,* gli ho considerati » sempre come cosa da questa diversa. Quindi, come ho sempre » tenuto per falso quel ragionamento che fosse anco menomamente » opposto all'autorità della Chiesa; così, qualora mi fosse avve» nuto di fare un ragionamento, che senza accorgermene riuscisse » opposto a quanto avesse deciso quest'infallibile autorità, ciò » proverebbe bensì in me dell'ignoranza e della fallacità di giu» dizio, ma non per questo la mia fede ne soffrirebbe ».

Il principio è dimostrato, io diceva, da questi brani di s. Agostino, di Chrisman e di Rosmini: perciocchè la fede cattolica, dalla cui natura speciale muovono i raziocinii dei tre sommi teologi allegati, deve pure presumersi nel Romagnosi, che è scrittore cattolico, e con maggior ragione avendo egli negli ultimi anni di sua vita più fiate al pari del Rosmini, protestato di aver sempre conservata la sua fede e di avere in essa « *il* » suo « *tesoro e il* » suo « *cuore* (*c*) »; nel Romagnosi finalmente il quale alla richiesta della Chiesa di spiegazioni intorno al senso annesso da lui a certi

---

(*a*) *Theologiae cursus completus etc.*, vol. VI. pag. 888.

(*b*) *Dottrina del peccato originale in difesa del Trattato della coscienza contro il finto Eusebio Cristiano.* Milano, 1841, pag. 5. E a pag 9: « Ella ri» tenga sempre che questa mia persua» sione, dettatami dalla coscienza in» sieme e dalla cognizione non leggiera » delle materie ne' miei scritti trat» tate, non ha ancora da far niente » colla mia fede, la quale è semplice, » e in altro non fondasi affatto che » in Dio e nella santa Chiesa ».

(*c*) Rosmini. Ibid., pag. 6.

luoghi delle sue opere, immediatamente con esemplari obbedienza e rispetto soddisfece appieno e si dichiarò pronto a far quelle emendazioni che gli sarebbero state ingiunte (a).

CAPITOLO II.

Principii Metodici.

ARTICOLO I.

PRINCIPIO I.

I passi del Rosmini e del Romagnosi, che quinci e quindi si dovranno allegare, non saranno da me compendiati od esposti, ma verranno trascritti testualmente per quantunque estesi.

« Se il valente scrittore citato avesse reso a me quella *giustizia* » che io rendo agli altri, quando dirigo contro le loro opinioni » qualche obbiezione, che consiste appunto nel riferire le opinioni » altrui colle proprie parole del loro Autore; egli avrebbe posto » il lettore imparziale nello stato di conoscere chiaramente che » l'obbiezione direttami contro, lavora su di una falsa supposi- » zione ». Così il Galluppi incomincia la sua risposta ad una istanza del conte T. Mamiani ad una sua opinione meramente filosofica (b). E col Galluppi chiunque è appena alquanto scaltrito dalla lettura attenta di alcuna polemica converrà di leggieri nel reputare un *dovere di giustizia* il riportare in qualsiasi contestazione alla lettera i luoghi sia dello scrittore avversario, sia dello scrittore difeso che voglionsi sottoporre a critica. Una menomissima modificazione basta talvolta ad alterarne l'originario senso, un cangiamento a modo d'esempio nella sola giacitura delle parole,

---

(a) Vedi l'articolo I di questo capo, pag. 15.

(b) *Lezioni di logica e metafisica.* Milano, Perelli e Mariani, 1841, v. III, pag. 272. Lez. CXXVIII.

la sottrazione o l'aggiunta di una frase in apparenza indifferente, la sostituzione all'espressione dell'autore o combattuto o difeso di un'espressione propria a primo aspetto pienamente consuonante con quella. Chi legge uno scrittore reca seco una maniera di pensare tutta personale, certe associazioni a sè esclusive, un'abitudine a interpretare in dati modi queste o quelle parole. Se egli quindi si fa ad esporre, e tanto più se si accinge a compendiare ciò che ha letto, non può a meno di tradirne alcuna volta il concetto verace; perocchè egli nel fatto non viene presentando ciò che ha letto, ma ciò che egli ha saputo ricavare dalla sua lettura; di che fra il testo e la sua esposizione o il suo compendio corre sempre la differenza, che vi ha tra un dipinto originale e una copia od una miniatura del medesimo. Ove impertanto in quella vece si allegbi testualmente il passo da impugnarsi o da usarsi affine di riuscire ad una impugnazione, tali inconvenienti, che sono altrettante ingiustizie, vengono se non tolti al tutto e sempre, almanco assaissimo difficoltati, quando massimamente si tenga una certa estensione nelle citazioni, e si ami di largheggiare anzichè di andar misurati. Che se la indicata regola metodica dee valere in genere in ogni discussione, quanto più ella dev'essere rigorosamente osservata in materia così grave e così delicata, com'è l'esame della dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, com'è la critica delle censure a questa mosse dall'abate Rosmini! E continuandomi al brano addotto del prof. Galluppi, perciò appunto in ispecie io sono costretto ad attenermi al precetto da lui insegnato; perchè è mia intenzione in questa mia risposta al sommo Roveretano, non già di volere io decidere di proprio moto la controversia, bensì di *porre il lettore imparziale nello stato di conoscere chiaramente* da quale parte stia la ragione, bensì di somministrare all'abate Rosmini alcuni dati, che mi pajono a lui sfuggiti, onde riformare pubblicamente la sentenza iniqua, a mio credere, da lui pronunciata alla nazione contro il massimo e ottimo Romagnosi.

Certo lo stile, la esposizione delle mie opinioni riceveranno dalla pratica del principio testè dimostrato notabilissimo nocumento, risultando per le lunghe citazioni, cui sarò necessitato, disarmonico il primo e ineguale, e la seconda dura, prolissa e stucchevole. Ma per vaghezza di un pregio al tutto estrinseco, io non doveva smarrire il principale e intrinseco di rivendicare nella coscienza di ogni imparziale la cattolicità della dottrina e delle

credenze religiose del Romagnosi. Non doveva neppure avventurarmi al mero pericolo di questo; imperocchè mi riconosco inetto al difficile tentativo, e difetto di quel tempo che a chi comincia è indispensabile a formarsi uno stile soltanto non infelice e ad usarne in una scrittura non troppo breve qual'è la presente.

ARTICOLO II.

PRINCIPIO II.

Venendo in discussione il significato di alcune proposizioni del Romagnosi, sarà questo determinato da quanto egli avesse più chiaramente detto su materia identica od analoga nella stessa opera in cui rinvengonsi od in opere posteriori o in anteriori, e dalla consonanza maggiore o minore col tutto della sapienza Romagnosiana dei varii sensi onde saranno suscettive quelle proposizioni.

E mi pare dirittamente; perciocchè il sapere filosofico è ingenerato immediatamente dalla riflessione, la quale adopera immediatamente sulle cognizioni tesoreggiate nella memoria; perciocchè vi ha una continuità nella vita intellettiva peculiarmente de'genii sistematici, continuità per la quale ogni loro pensamento non ci è svelato nella sua essenza interamente, ove non si ascenda a ricercarne l'ascosa origine, non se ne rilevino le moltiplici attinenze, non si contempli ne'suoi corollarii. Tali ragioni valgono specialmente applicate al Romagnosi, le cui produzioni sottostanno ad una suprema unità sintetica, il quale nel corso delle opere sue ben di raro si dilungò da un'opinione a bel principio professata, che molte n'ebbe ripetute più fiate variamente atteggiandole.

ARTICOLO III.

PRINCIPIO III.

Ogniqualvolta una vera dottrina necessaria ad ordire la difesa della dottrina e delle credenze religiose del Romagnosi sia mantenuta altresì dal Rosmini, anzichè metterne fuori una mia sposizione, recherò testualmente quella del Rosmini.

Intralascio di provare che per l'attuazione di questo principio metodico l'argomentazione acquisterà quel vigore il quale è proprio

di quelle che diconsi *ad hominem*, che conseguentemente sarà bello il vedere la secreta concordanza in certi placiti dei due sommi pensatori, e vieppiù il mirare sovente il Rosmini trasmutato in valoroso apologista del Romagnosi, e necessitato ad assolverlo per non condannare con colui ad un'ora sè medesimo o a meglio dire il vero da ambo professato.

Ciò ch'io vo' notare quì soprattutto e che precipuamente m'indusse a stabilire il presente principio si è, che in forza del medesimo, dovendo io assumere quelle opinioni del Rosmini che armonizzano colle mie e far manifesta quest'armonia, vengo effettuando quella norma logica, per la quale due disputanti debbono innanzi tutto tracciare i limiti della disputa, investigando i principii in cui uniforme è il loro sentire; epperò ottengo di accorciare e render chiara la mia discussione.

ARTICOLO IV.

PRINCIPIO IV.

Premettendo ognora le critiche testuali del Rosmini alle mie risposte, io replicherò a tutte le censure dal Rosmini emesse nelle sue scritture contro la dottrina religiosa del Romagnosi, non a quelle sole che compongono il Saggio sulla medesima, a queste sottordinando le altre, nè invertendo il processo del Saggio che ove la brevità o il nesso logico ciò esigeranno.

Premetterò le critiche del Rosmini alle mie risposte, non tanto per la maggiore chiarezza conseguente a quest'ordine; quanto perchè il lettore non sia menomamente da me preoccupato innanzi ch'egli da sè abbia sindacato il valore di quelle critiche.

Risponderò a tutte le censure emesse dal Rosmini contro la dottrina religiosa del Romagnosi; perchè mia intenzione è di difenderla integralmente e non solo in alcune parti.

Seguirò l'ordine del suddetto *Saggio* del Rosmini, avendoci egli in certa guisa col medesimo sistemate le sue censure contro la dottrina religiosa del Romagnosi.

SEZIONE SECONDA

RISPOSTA ALLE CENSURE

DELL'ABATE

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

CONTRO

LA DOTTRINA RELIGIOSA

DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI

considerata in sè medesima

Ecco di presente sposto colle sue parole l'assunto dal Rosmini propostosi nel Saggio accennato sulla Dottrina Religiosa di G. D. Romagnosi, se ci atteniamo all'edizione pubblicatane dalla tipografia Pogliani:

« *La dottrina di G. D. Romagnosi in alcuni punti è anticattolica.* — 1.ª Proposizione.

« *Gli errori in morale e in religione di G. D. Romagnosi sono inor-* » *pellati e involti in uno stile oscuro, ma dalle sue stesse dichiarazioni* » *appajono non pertanto fuori d'ogni dubitazione chiarissimi.* — 2.ª Proposizione.

« In queste due proposizioni e nelle loro prove si racchiude la » nostra censura » (*a*).

Io all'incontro sostengo contro il Rosmini le seguenti due proposizioni:

(*a*) *Saggio sulla Dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*, nel fascicolo II dell'Apologetica, pag. 303.

1.ª *La dottrina di G. D. Romagnosi è cattolica nei punti dal Rosmini determinatamente indicati, ne' quali egli pretende di avercela dimostrata anti-cattolica.*

2.ª *Lo stile, nel quale il Romagnosi enuncia queste sue opinioni cattoliche, che Rosmini crede anti-cattoliche, è chiaro per chi si è convenientemente preparato all' intelligenza de' passi in cui si esprimono; e perciò le medesime appajono fuori d' ogni dubitazione cattoliche.*

In queste due proposizioni e nelle loro prove, ottenute mediante la confutazione delle prove pel Rosmini allegate in sostegno delle sue due proposizioni, si acchiude la mia risposta difensiva del Romagnosi. Un capo apposito sarà dedicato alla dimostrazione di ciascuna di tali due proposizioni: ma poichè le più delle prove fornite dal Rosmini della seconda proposizione per lui stabilita non sono che altrettanti corollarii di alcune prove della prima; a schivare inutili e nojose ripetizioni impertanto, nel capitolo I della presente sezione, dopo di queste io recherò tantosto quelle eziandio, e la confutazione delle une, che riesce la dimostrazione della mia prima proposizione, sarà immediatamente susseguita dalla confutazione delle altre.

CAPITOLO PRIMO.

ROSMINI.

« PRIMA PROPOSIZIONE.

« *La dottrina di G. D. Romagnosi in alcuni punti è anti-cattolica* (a) ».

RISPOSTA.

PRIMA PROPOSIZIONE.

La dottrina di G. D. Romagnosi è cattolica nei punti dal Rosmini determinatamente indicati, ne' quali egli pretende di avercela dimostrata anti-cattolica.

(a) Ibid.

ARTICOLO I.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI.

INTORNO

A DIO ED ALL'ETERNITÀ

I.

ROSMINI.

« 1.° Il Romagnosi dice, che la *durata senza tempo*, o sia l'eter-
» nità, la *perfezione somma astratta*, e l'*assoluto*, che non è altro
» che Dio stesso, sono *ultra-astrazioni*; dichiarasi = autorizzato a la-
» sciarle da una parte, e di farne conto come gli scolastici delle
» loro chimere, di cui così spesso facevano menzione nelle loro
» logiche dottrine, e lasciarle a chi vuole camminare nelle tene-
» bre, e correre dietro ad ombre di morte = (*Vedute Fondamentali*
» *dell'arte logica*, lib. I, c. VI, sez. II).

« Ma l'eternità, la perfezione somma, e Dio, sono i fondamenti
» del cattolicismo, come anco della religion naturale.

« Dunque la dottrina del Romagnosi in questi punti è anti-cat-
» tolica (*a*) ».

Su cotal prova della 1.ª proposizione il Rosmini fonda la 1.ª prova della 2.ª proposizione della seguente maniera:

« 1.° Il Romagnosi dice, che della *durata senza tempo*, della
» *somma perfezione astratta*, e dell'*assoluto*, il che è quanto dire
» dell'Eternità di Dio, egli fa quel conto che della chimera face-
» vano gli scolastici, la quale però nei loro libri essi di spesso
» menzionavano. Ma questa bella cosa la dice egli aperto? la dice
» in modo che non resti dubbio di ciò che dice? — Sì; ma aperto
» e schietto, no: udiamo le sue parole

« = Sotto il nome di *ultra-astrazioni* io intendo que' prodotti imma-

---

(*a*) Ibid., pag. 304.

» ginarj ne' quali l' uniformare e l'aggrandire vengono spinti all' ultimo segno escogitabile. Tale è per esempio la sostanza unica » di Spinosa, lo spazio immenso per tutti i versi da Newton appellato sensorio di Dio, la durata senza tempo, la perfezione » somma astratta, in fine l'assoluto. Tutti questi concepimenti derivano in sostanza dal convertire una relazione in entità, e ragionarvi sopra, come appunto fanno i matematici colle loro infinità, le quali appartengono appunto a queste *ultra-astrazioni.* » Io non voglio per ora dir nulla del loro valore ontologico, e però » non definisco se entrar possono nel conto di merci logiche. L'istinto » mentale non basterebbe a soddisfare alla decisione; perocchè » allora il politeismo, e ogni altra illusione dovrebbero assumersi » come fonti di verità: dirò solamente ciò che Leibnitz disse dell' infinito matematico, cioè che queste ultra-astrazioni non istanno » dentro, ma fuori del calcolo.

» Ad ogni modo io sono autorizzato a lasciarle da una parte, » e di farne conto come gli scolastici della loro chimera, di cui » sì spesso facevano menzione nelle loro logiche dottrine, e di lasciarle a chi vuole camminare nelle tenebre e correre dietro ad » ombre di morte = ».

« Sul qual passo io feci già in un mio libro le seguenti riflessioni:

« = 1.° In esso egli ci mette insieme un sistema panteistico, quello » di Spinosa, e una ardita e gratuita opinione di Newton, con » due o tre proposizioni, che per molti altri filosofi sono verità » delle più inconcusse, e per tutti i cristiani sono de' veri dogmi » religiosi, cioè 1.° la durata senza tempo, o sia l'eternità, 2.° la » perfezione somma astratta, e l'assoluto, o sia Dio. Questo amalgamento di veri così rispettabili ed augusti non meno in filosofia che in religione, con delle empietà e delle stranezze, è cosa » che sola basta a dar notizia chiara di un uomo che non è sciocco, » e che non può credersi con avvertire a quello che dice.

» 2.° Or egli dichiara di tutte queste dottrine di sì diverso genere affastellate insieme, ch' egli « non vuol dir nulla del loro » calore ontologico, e non vuol definire se entrare possano nel » conto di merci logiche ». Ma però notate bene, che nello stesso tempo che egli vi fa questa dichiarazione, vi dice ancora francamente, *a)* che quelle dottrine sono *prodotti immaginarj; b)* che » tutti questi concepimenti derivano dal convertire una *relazione*

» in *entità*, il che è quanto dire, in errori madornali, come appunto è il prendere una mera relazione per una cosa reale; c) che non istanno dentro, ma fuori del calcolo; d) che si può lasciarli da parte, risguardandoli come la chimera degli scolastici, cioè come un essere fantastico, privo al tutto di realtà; e) finalmente ch'egli crede di poter lasciare quelle dottrine a chi vuoi camminare nelle tenebre, e correre dietro ad ombre di morte!! = ».

« Il Romagnosi adunque insegna i suoi errori in un modo *prudente*, evitando di urtare di fronte la opinione pubblica: è egli che ci dichiara colla sua *propria bocca*, che fa uso di Dio, e di altre tali *ultra-astrazioni*, come gli scolastici facevano uso della chimera. Non è il Romagnosi buon interprete di sè stesso? » (a).

Il libro, nel quale il Rosmini faceva quelle riflessioni, è — *Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C. T. Mammiani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbati* (b). Ma egli vi manifestava anche altre sue opinioni, che io mi credo in dovere di qui ricopiare, onde scorgasi chiaramente che la difesa di G. D. Romagnosi nulla ha uopo di tergiversare, tutto affronta a suo vantaggio.

« Non veggo ... come nel sistema del C. M. possa andar salva la più nobile e più necessaria parte della verità, quella che ha per oggetto Dio, e i nostri eterni destini, ove si trovano = i titoli egregi e ammirandi del genere umano, le cose altissime, i pensamenti sublimi — nei quali il genere umano ha sovente gustato una sincera beatitudine: = colle quali nobili parole il N. A. descrive l'altezza di questa classe di verità, che pur vuol sottrarre al dominio della ragione, all'istinto abbandonandola.

« Ora il Romagnosi pone quella stessa limitazione alla ragione, che fa il Mamiani. E tuttavia v'ha fra essi questa notabilissima differenza, cioè che in quella parte di vero a cui non giunge la ragione, il C. M. riconosce consistere la dignità umana e le ultime nostre speranze, e per salvarcela, non veggendo modo di farlo razionalmente, ricorre all'istinto; il Romagnosi all'opposto,

(a) Ibid., pag. 315-6-7.

(b) Milano. Pogliani, 1836. Se ne pubblicò già una seconda edizione senza estrarne i passi relativi al Romagnosi.

» egli pare che quasi inutile e vana la spregi, e la voglia per » poco cacciata dall'umana cogitazione. Di più, ove il Romagnosi » dicesse questo suo sentimento aperto, noi potremmo almeno » lodarlo di lealtà. Ma ci costa assai a non potergli rendere questa » testimonianza, quando noi veggiamo ne' suoi scritti una cotal » maniera indiretta, tenebrosa, furtiva di metter fuori l'animo suo, » favellando siccome uno che tema a discuoprirsi, e insieme voglia » pure comunicare altrui alcune secrete dottrine: il che ci pare » al tutto indegnissimo non pure di un savio, ma di qualunque » onesto. E uno di questi poco dignitosi artificj del Romagnosi si » è pur quello di avvolgere insieme alcuni sistemi manifestamente » erronei e strani, con delle verità religiose certe, ed anco domma» tiche; gittando poi queste e quelle in un fascio fra le cose inutili, « e peggio. A ragion d'esempio, trae in beffa quelle che egli chiama » ultra-astrazioni. Fino che per noi non si sa che cosa egli in» tenda per coteste ultra-astrazioni, niuno adombramento ci nasce » della sua dottrina: ma non così ove si ricerchi che voglia si» gnificare con quel vocabolo nuovo, opportuno all' intento d'av» volgere in un cotal velo quanto intende d'insegnare con esso. » Udiamo noi adunque la spiegazione che egli stesso dà di quel » vocabolo ». E qui il Rosmini allegava il passo succitato del Romagnosi, sottoponendo alla frase — *prodotti immaginarj* — la seguente annotazione: « Si noti bene, che queste ultra-astrazioni » son dichiarate tutte prodotti *immaginarj*. L'improprietà di questa » espressione sarà notata da quelli che sanno distinguere l'*imma-* » *ginazione* dall' *intendimento*. Quand'anco l'intendimento erri nelle » sue vie, egli non diviene perciò immaginazione ». Alla citazione poi del passo il Rosmini di tratto continuava con queste parole: « Merita questo brano, che gli si dia tutta l'attenzione, a fine di » intender bene la mente del Romagnosi, e di conoscere la sua » maniera di esprimersi. Osserviamo adunque, che 1.° in esso egli » ci mette insieme un sistema panteistico, ecc. ecc. », e così seguitava dettando le sovr'addotte riflessioni, compite le quali, conchiudeva di questa guisa: « Ora leggendo tutte queste belle cose, » accompagnate dalla solenne protesta di non voler dir nulla sul » valor ontologico e logico di tali dottrine, è egli possibile, che » ad uomo di buon senso non corra tosto alla mente la filosofia » beffarda de' sofisti francesi del secolo scorso, e che non ravvisi nel Romagnosi i vizj dell'età in cui crebbe, e i vestigi

» di una scuola che, per grazia di Dio, pute nauseosamente al » nuovo secolo in cui viviamo? 3.° Dopo di tutto ciò, viene quasi » superfluo l'osservare, che il Romagnosi non solo limita la cono- » scenza del vero alle cose sensibili, e n'esclude le soprassensibili, » ma non concede nè pure come fa il C. M., che a queste si » possa giungere coll'istinto, il quale dice, se aver potesse auto- » rità, convaliderebbe fin anco le stravaganze del politeismo. Ma « che è ciò, dopo che egli già disse, che l'eternità, la somma » perfezione, l'assoluto, sono tenebre ed ombre di morte? Nè pos- » siamo rispondere che Romagnosi nomina Iddio con rispetto in » molti luoghi delle sue opere; perocchè, non ci siam noi accorti » di aver che fare con una filosofia beffarda? » (a).

RISPOSTA.

Rileggasi attentamente l'intero passo del Romagnosi che occasionò la censura, e che fedelmente si recò in mezzo dal Rosmini. Chiunque s'accorge in percorrendolo, che il Romagnosi non vi nega esplicitamente nè Dio, nè l'Eternità. Tutto il nerbo dell'obbiezione Rosminiana adunque sta nell'asserire che le frasi da Romagnosi usate « *la perfezione somma astratta, l'assoluto, la du-* » *rata senza tempo* », non si possono altrimenti interpretare, che intendendo suonar desse Eternità, Iddio.

In forza del principio dogmatico da me fermo primieramente basterebbe il far palese la possibilità di una spiegazione di quelle espressioni, che a più sano concetto le traesse; perchè si dovesse escludere il significato tribuito alle medesime dal Rosmini, perchè non si potesse apporne al Romagnosi.

Ma un'accurata analisi del brano del Romagnosi, ne chiarisce indubitatamente doversene accogliere, siccome unicamente ammissibile tale sposizione che addimostra il Romagnosi filosofo in modo eminente benemerito della teologia naturale e insieme del cattolicismo, venendo per lui radicalmente confutate opinioni, le quali appieno sviluppate falseggerebbero i concetti fondamentali alla religione dell'Eternità e di Dio, le quali concluderebbero ad una razionale giustificazione del politeismo, del panteismo e dell'idolatria.

(a) *Il Rinnovamento* ecc., p. 385-6 7-8-9.

§ I.

1.

E innanzi tutto, onde venire a capo di questo assunto, quali sono le vere nozioni dell'Eternità, di Dio?

Che sia l'Eternità ci sarà appreso da s. Tommaso d'Aquino, « di cui », disse già il Rosmini, « cerchiamo e cercheremo sempre le care poste per le più ardue e perigliose vie del pensiero (*a*) »; e ci sarà appreso in quel « *Trattato di Dio* » che il Rosmini appellava meritamente « sublime, ammirabile per la profondità del » pensiero e per l'acume della riflessione » (*b*). *Æternitas*, ne insegna il Santo, *non est aliud quam ipse Deus.* — *Cum Deus sit maxime immutabilis, sibi maxime competit esse æternum. Nec solum est æternus, sed est sua æternitas: cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse. Deus autem est suum esse uniforme: unde sicut esse sua essentia, ita sua æternitas* (*c*). Nè da questo concetto dell'Eternità si dilungò giammai la buona filosofia nel suo progresso: di che potremo tosto persuaderci ove ci rechiamo alle dottrine prodotte da due speculativi assai applauditi dallo stesso Rosmini, l'uno per la sua molta erudizione, Cesare Baldinotti, l'altro per la sua chiarezza di mente tutta italiana, Pasquale Galluppi, oggimai celebrità europea. *Dei infinita existentia est æternitas,* ne ammaestra il primo nella sua Metafisica generale (*d*). E a lui fa eco il valente pensatore Calabrese: « L'esistenza di Dio si » chiama ancora la sua eternità, e questa eternità non è distinta » da Dio » (*e*). Ma da queste sentenze io inferisco, se l'Eternità *ontologicamente* è Dio stesso, ei ne consegue per certo, che il concetto dell'Eternità, andrà dotato dei medesimi caratteri *logici*, che il concetto di Dio; perciocchè la natura logica del concetto ad eguale

(*a*) Rosmini, *Opuscoli filosofici. Saggio sulla divina Provvidenza.* 1. Sui confini dell'umana ragione nei giudizj intorno alla divina Provvidenza.

(*b*) N. S. *Sull'origine delle idee.* Sez. VI, P. III, cap. V, art. IX, nota 1.ª Mil. Pogl. 1837, vol. III, pag. 154.

(*c*) *D. Th. Summa Theologica.* Part. I, q. X, art. II.

(*d*) *Caesaris Baldinotti Florentini: Tentaminum metaphysicorum*, libri tres. *Metaphysica generalis*, § 759. Galluppi, *Elementi di Filosofia.* Bologna, 1837, vol. II, pag. 109. Ideologia, § 66.

(*e*) E i moderni teologi non dissentono dalla moderna filosofia. « *Æternitas ipsa Dei substantia est* »: dice il celeberrimo Alessandro Natale, *Theologiæ cursus etc.*, t. VI, pag. 25, *Natalis Alexandri De Symbolo*, art. II, § V, IV.

condizione psicologica del subbietto pensante è determinata dall'indole ontologica dell'obbietto concepito. E però secondochè positivo o negativo, d'infinito o di finito, logico o non logico si presenterà il concetto di Dio, parimente naturato ne apparirà il concetto dell'Eternità, essenzialmente appunto nell'ordine reale identificandosi l'Eternità e Iddio. Il perchè, quinci, mi sembra di potere indurre che il ragionamento, ch'io verrò instituendo intorno all'idea di Dio, rispetto a'suoi caratteri logici, dovrà avere applicazione all'idea dell'Eternità.

Il verace concetto di Dio ci si porgerà dallo stesso Rosmini in uno dei più profondi luoghi delle sue opere: « In qualsiasi serie » di cose », così egli ne parla nel Nuovo Saggio, « non veniamo » giammai a un termine, che non possiamo altresì passar oltre; » sebbene non giungiamo mai all'infinito, percorrendo una serie » qualunque. Questa potenza che abbiamo di dar sempre un passo » più in là, quanti sieno quelli che noi abbiam dati, ci fa accor» gere, che tutte le cose di cui queste serie si compongono, sono » essenzialmente limitate. Or il concetto di cose limitate è relativo » a qualche altra cosa di illimitato e di assoluto. Sebbene dunque » l'essere illimitato ed assoluto noi nol conosciamo, ne intendiamo » però la possibiltà; intendiamo che è il contrario di ciò che » conosciamo (il limitato): quindi, per esclusione del limitato, il » che è quanto dire *negativamente*, pensiamo l'illimitato. Ora così » appunto ci avviene nell'accumulare in un essere tutti i gradi e » le qualità a noi cognite di perfezioni: perocchè noi veggiamo » che, fatto ciò, abbiamo ancor un essere limitato; da questo » adunque ci slanciamo colla mente al suo contrario, e diciamo: = » Un essere contrario a questo limitato, in cui sempre la mia » immaginazione dimora, è possibile. = Ma se altri dimanda a » sè stesso qual sia quest'essere, dee rispondersi di non saperlo, » e di saper solo che è opposto a tutto ciò che si pensa, cioè al » limitato. Per questa opposizione adunque, per questa negazione » dell'*essere limitato*, quell'incognito viene contraddistinto e fer» mato per modo, che con altro non può essere menomamente » confuso: conciossiachè la mente nel suo progresso mette da parte » tutti gli esseri limitati: ora, tolti questi, non può esistere che » l'illimitato: Iddio, dunque è formato per l'esclusione di qualun» que altro essere possibile, distinto da lui » (*a*).

(*a*) N. S., ediz. citata, ibid., pag. 156-7. — (9).

Da questa genesi dell'idea di Dio analiticamente se ne deducano i caratteri logici:

L'idea di Dio è formata mediante un'esclusione, una negazione dell'essere limitato: « in una parola la nostra cognizione di Dio » naturale è ideale-negativa » (*a*).

Idea dell'indefinito è idea di tale finito, onde non si sanno assegnare i confini, che pure esistono. L'idea dell'indefinito si risolve nell'idea del finito: ottimamente, diceva il Rosmini, nel Rinnovamento « che l'indefinito è però sempre finito » (*b*). Ma all'idea di Dio si perviene escludendo il finito, concependo un essere opposto al finito. L'opposto al finito è l'infinito. L'idea adunque di Dio rigetta da sè l'idea dell'indefinito, involge l'idea dell'infinito propriamente detto.

Il celebre lord Hamilton, semplificando la riduzione portaci dal filosofo di Köenigsberga delle leggi fondamentali del pensiero, lo distingue in *positivo* e *negativo*, secondochè volge intorno al condizionato od all'incondizionato. La quale distinzione vuolsi considerare quale una distinzione logica, non già psicologica; perocchè, com'egli ne ammaestra, il positivo e il negativo sono conosciuti ad un tratto e collo stesso atto intellettuale, la cognizione dei contrarj essendo una, affermazione e negazione cioè del medesimo (*c*). L'idea adunque di Dio non viola punto le leggi logiche del pensiero, essendo anzi la cognizione negativa dell'incondizionato, dell'illimitato, dell'assoluto, una peculiare forma logica del pensiero (*d*).

La genesi ideologica delle infinità matematiche, secondo il Romagnosi, reca in sè caratteri opposti a' tre, onde si riconobbe qualificarsi la genesi dell'idea di Dio. La genesi adunque dell'idea di Dio differisce in tutto dalla genesi ideologica delle infinità matematiche.

Scorti i quattro caratteri distintivi dell'idea di Dio, ritorniamo al brano del Romagnosi per trarne quelli delle ultra-astrazioni a

(*a*) Rosmini. *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*. Mil. Pogl. 1837, p. 354, cap. VII, art. VII, § 1.

(*b*) *Il Rinnovamento* ecc., pag. 65, lib. I, cap. XXXII — (10).

(*c*) *Selections from the Edinburgh Review* ecc., edited by Maurice Cross, vol. III (1835. Paris, Baudry) pag. 310. Cousins, *Course of Philosophy*, pag. 318-9.

(*d*) Opera citata, § 758 — (11).

quinci determinare il significato controverso delle tre ultra-astrazioni: la *durata senza tempo*, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto*.

« Sotto il nome di *ultra-astrazioni*, comincia il Romagnosi, io » intendo que' prodotti immaginarj ne' quali l'uniformare e l'ag- » grandire vengono spinti all'ultimo segno escogitabile ».

Coll'uniformare, coll'aggrandire si assume, non si esclude ciò che si uniforma, si aggrandisce. La cognizione impertanto ingenerata da que' prodotti immaginarj ha un fondo positivo che la mente uniforma, aggrandisce in essi all'ultimo segno escogitabile.

L'ultimo segno escogitabile, cui spingonsi l'uniformare, l'aggrandire, può ben essere l'indefinito, non mai l'infinito: « *pugnat nam-* » *que*, dice il Baldinotti, *multiplicatio infinita, pugnat ex finito fieri* » *posse infinitum* » (*a*).

Le ultra-astrazioni adunque del Romagnosi potranno accettarsi quali idee dell'indefinito, non dell'infinito propriamente detto.

« Tutti questi concepimenti, aggiugne il Romagnosi, derivano » in sostanza dal convertire una relazione in entità, e ragionarvi » sopra come appunto fanno i matematici colle loro infinità, le » quali appartengono appunto a queste *ultra-astrazioni* ».

Dire che « tutti questi concepimenti derivano dal convertire » una relazione in entità — è quanto dire —, chiosa il Rosmini, » che derivano dal convertire una relazione — *in errori mador-* » *nali* » (*b*). Le ultra-astrazioni quindi, io concludo, frangono le leggi logiche del pensiero.

Le infinità matematiche svolgono nella genesi loro ideologica i tre caratteri scontrati di presente nella genesi ideologica delle ultra-astrazioni. Nella genesi ideologica rispettiva s'identificano pertanto le ultra-astrazioni colle infinità matematiche: nel che siamo guarentiti dall'autorità di Romagnosi che esplicitamente dichiara che le « infinità matematiche appartengono appunto a queste ultra-astrazioni ».

L'idea di Dio è negativa, idea dell'infinito, nella sua genesi logica, opposta alle infinità matematiche.

Le ultra-astrazioni sono idee almanco in parte positive, idee dell'indefinito che obbiettivamente riesce un finito, nella genesi non logiche, identiche alle infinità matematiche.

(*a*) *Metaphysica generalis.* (*b*) V. p. 51-52 di questo Saggio; « 2.° *b*».

Che di più contrario del negativo al positivo, dell'infinito al finito qual è obbiettivamente l'indefinito, del logico al non logico, dell'opposto all'identico nella genesi ideologica alle infinità matematiche?

Il Rosmini stesso ne concede, che la *durata senza tempo*, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto* vengono dal Romagnosi qualificate altrettante *ultra-astrazioni* (*a*): di che può ognuno accertarsi osservando, come dal Romagnosi sono enumerate fra gli esempii delle *ultra-astrazioni;* come in appresso egli ragioni intorno ad esse, considerandole e appellandole *ultra-astrazioni* in cumulo con tutte l'altre accennate. Con questo dato somministratomi dal Rosmini medesimo, ora sembrami di potere stringere contro di lui l'argomentazione a pro del Romagnosi; ed ecco in quale guisa.

Perciocchè il Romagnosi non negò giammai esplicitamente Iddio, nè l'Eternità; l'obbiezione del Rosmini, dissi innanzi, non tiene punto, ove non si dimostri inconcussamente, che le espressioni dal Romagnosi adoperate, la *durata senza tempo*, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto*, non ammettono altro ragionevole significato in quel brano, che l'assegnato dal Rosmini di Dio, di Eternità. Ma se così quelle frasi potessero interpretarsi i concetti, che il Romagnosi manifesta di aver annesso alle stesse, dovrebbero, analizzati, trovarsi vestiti dei caratteri logici, che ai veri concetti di Dio e dell'Eternità pertengono in proprio; poichè identici concetti non ponno recare in sè ad un'ora caratteri contraddittorii. Il Rosmini attesta che il Romagnosi alle espressioni — la *durata senza tempo*, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto* — legò il concetto di ultra-astrazione. Io ho provato che dal discorso del Romagnosi conseguita, le ultra-astrazioni essere improntate di caratteri logici opposti a'caratteri logici dell'idea di Dio, e quindi altresì dell'idea dell'Eternità, identici dovendo essere i caratteri delle due idee pei motivi sopra allegati. Il Rosmini impertanto deve meco acconvenire nel fermare, che la *durata senza tempo*, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto*, non devono logicamente interpretarsi *Iddio*, *Eternità;* che, non potendosi quelle frasi enucleare in queste parole, cade al tutto la maggiore del sillogismo per lui postoci innanzi:

(*a*) Vedi pag. 50 di questo Saggio; « 1.°

« Il Romagnosi dice, che la *durata senza tempo,* o sia L'ETERNITÀ,
» la *perfezione somma astratta* e l'*assoluto,* CHE NON È ALTRO CHE
» DIO STESSO, sono *ultra-astrazioni;* e dichiarasi — autorizzato a
» lasciarle da una parte, e di farne conto come gli scolastici delle
» loro chimere, di cui così spesso facevano menzione nelle loro
» logiche dottrine, e lasciarla a chi vuole camminare nelle tenebre
» e correre dietro ad ombre di morte » —.

« Ma l'eternità, la perfezione somma, e Dio, sono i fondamenti
» del cattolicismo, come anco della religion naturale ».

« Dunque la dottrina del Romagnosi in questi punti è anti-
» cattolica ».

2.

E che può essere connotato da quelle maniere — *la durata senza tempo, la perfezione somma astratta, l'assoluto* — se non voglionsi designare per le medesime Iddio, l'Eternità?

Che d'altro può acconciamente così appellarsi, ci verrà indicato dal Romagnosi, e in parte anche dal Rosmini. E perchè sia prevenuta quest'obbiezione che può muoverci contro il celebre autore del N. S., io mi farò a svolgere quanto ci è indettato da lui e dal Romagnosi. Ma a riuscire in questo intento mi è mestieri di ritrarre in modo generale e applicabile a ciascuna delle ultra-astrazioni il processo onde vengonsi desse originando, e i caratteri onde si vanno vestendo in questo processo. Il Romagnosi ci porse distesamente nell'*Insegnamento primitivo delle matematiche* la genesi ideologica delle infinità matematiche, cui ci denomina altrettante ultra-astrazioni nel brano censurato dal Rosmini. Da tale genesi specialissima io induco generalizzando la genesi di ogni ultra-astrazione; sulla quale modellerò quella della *durata senza tempo,* della *perfezione somma astratta,* dell'*assoluto.* E affine di autenticare questa mia generalizzazione dopo di averla descritta, aggiungerò tantosto e testualmente la genesi delle infinità matematiche insegnataci dal Romagnosi, nella quale potrà ciascuno mirare particolareggiata quella mia universale, e verificarne perciò la consonanza coi placiti Romagnosiani.

Il nostro pensiero adunque a ingenerarsi queste ultra-astrazioni assume a bella prima un finito: di che abbiamo il 1.° carattere già assegnato di sopra alle ultra-astrazioni. In appresso analizzando

il suo concetto del finito, il subbietto pensante lo trova nella sua essenza logica, suscettivo di aumento e di diminuzione; perocchè vede che d'ogni finito ne è dato senza ripugnanza concepire un finito maggiore e un finito minore. Sul finito concepito maggiore o sul finito concepito minore indi ripete cotal atto di concezione, e ripetendolo più e più fiate ognora s'accorge che il finito gli rimane innanzi qual è, lo contempla sempre nell'essenza sua aumentabile o diminuibile: perciocchè, pensandosi sempre il finito, deve pensarsi nell'essenza sua, che importa appunto suscettività di aumento e di diminuzione; che se si tralasciasse di pensare il finito nell'essenza sua logica, non si penserebbe più il finito, essendo appunto il concetto del finito costituito dalla sua essenza logica. Ma poichè questa suscettività fluisce dalla natura stessa del finito, epperò ci è impossibile l'alterarla, noi quindi ascendiamo a pensare che ripetendo indefinitamente quell'atto di concezione, col quale si pensa il finito suscettivo di aumento e di diminuzione, che di un finito si può concepire un finito maggiore e un finito minore: noi, dico, ascendiamo a pensare che non possiamo giammai cessare dal concepire il finito assunto sfornito di quella suscettività; perciocchè, alloraquando lo si concepisse tale non si concepirebbe più il finito stesso, ma tutto l'opposto, o il nulla o l'infinito, che non patiscono gradi. E così viene prodotto il 2.° carattere delle ultra-astrazioni. Ma codesto concetto è concetto di relazione, gli è il concetto dell'impossibilità, a cui è condizionato il subbietto pensante di giungere per un'indefinita ripetizione dell'accennato atto di concezione a tale concetto del finito assunto, nel quale ne appaja non più suscettivo di aumento e di diminuzione, non più finito. Questa impossibilità è una relazione che necessariamente sorge dalla natura del finito che non può ristare dall'essere quello che è; del subbietto pensante, che non può concepire le cose quali non sono. Ma fino a questo punto si procede logicamente. In seguito volgarmente trascorresi a convertire questa relazione in entità, o in qualità obbiettiva di entità. In luogo di concepire al tutto subbiettive quella impossibilità, quell'indefinita iterabilità di quell'atto di concezione, si attribuiscono all'obbietto, si oggettivano o come qualità reali o come entità: si termina concependo l'obbietto indefinito, od indefinitamente aumentabile o diminuibile. Quinci il 3.° carattere delle ultra-astrazioni, che frangono le leggi logiche del pensiero. Alcuni in ultimo

confondendo altresì l'indefinito coll'infinito, metton capo a una maggiore contraddizione, a un più strano assurdo quale si è il concepire un finito infinito.

Veggasi ora dal Romagnosi tratteggiata la genesi ideologica delle infinità matematiche.

« Ogni parte di spazio *finito*, ossia ogni estensione finita, esclude » essenzialmente il concetto d'*infinito*. E pure sogliono i matema» tici parlare d'*infiniti*, e d'infiniti maggiori gli uni degli altri. » Essi suppongono la divisibilità infinita dell'esteso finito. In » questi discorsi qual è il concetto che illude? Il concetto che » illude si è quello che nasce dall'accoppiare la nuda e fantastica » possibilità dell'aggrandimento o impiccolimento dell'esteso collo » stato positivo e coi rapporti determinati della misurazione o » della divisione ». (Qui scontrasi il 1.° e 3.° carattere delle ultra-astrazioni). « Da ciò nasce il giudizio che l'idea dell'aumento » o decremento metafisicamente possibile dell'estensione, si possa » accoppiare coll'operazione della misurazione o della divisione. » Ma questo giudizio, se ben addentro venga esaminato, si trova » essere contro ragione. Eccone la prova. Egli è certo che l'esten» sione in genere si può in un senso astratto assoluto raffigurare » indefinitamente suscettibile di aumento o decremento » (ecco il 2.° carattere delle ultra-astrazioni); « ma egli è certo del pari » che l'idea di un palmo è finita come quella di un digito, e che » l'estensione finita di un palmo è maggiore dell'estensione finita » di un digito. Ogni esteso reale è finito, e però i limiti dell'esten» sione esistente sono sempre determinati. Lo spazio infinito non » è più una quantità, perchè non è suscettibile di aumento o di » decremento. Non di aumento, perchè si figura infinito: non di » decremento, poichè se fosse suscettibile di decremento, stando » la sua natura d'infinito, sarebbe perciò suscettibile di gradi, » nell'atto stesso che non sarebbe essenzialmente suscettibile di » aumento. Così o cesserebbe la sua essenza logica o si dovrebbe » ammettere un concetto contraddittorio ». (Le ultra-astrazioni guidano tutte alla contraddizione di concepire il finito infinito, come si è confuso l'indefinito coll'infinito). « Da ciò ne viene » che lo spazio infinito ed il punto inesteso si rassomigliano col » non ammettere l'idea di *quantità*. L'idea di *quantità* estesa *sta* » fra le chimeriche idee del punto inesteso e dello spazio infinito. » Il più e il meno dunque non si può logicamente verificare che » nell'esteso finito e limitato.

« Procediamo oltre. Ogni aumento o decremento di un esteso » finito involge nel suo concetto un'addizione o sottrazione d'una » porzione *estesa* finita. Questa porzione, qualunque siasi, è *positiva.* » Questa porzione nella data ipotesi o aggiunge o sottrae una *parte* » *rispettiva estesa.* Si avrà dunque sempre un residuo esteso e finito » sia eguale, sia disuguale, sia aliquoto, sia non aliquoto. Se tal- » volta voi non potete ragguagliar il residuo colle prime porzioni » che avete fatto, o pure non potete far coincidere un esteso col » metro che avete assunto, ne viene mo la conseguenza della di- » visibilità infinita dell'esteso che avete sott'occhio? L'unica con- » seguenza legittima che ne viene, si è che voi non potete trovare » una *coincidenza metrica* sia fra le porzioni separate e la resi- » duale, sia fra il metro vostro e l'esteso misurato, e nulla più. » Dedurre la conseguenza che l'esteso finito residuale sia infinita- » mente divisibile, egli è lo stesso che affermare ad un sol tratto » che egli sia infinitamente esteso e sia nell'atto stesso suscettibile » di aumento o di decremento, lo che è un assurdo manifestissimo. » Allora lo spazio infinito sarebbe lo stesso che un atomo esteso, » ossia le idee dello spazio definito e dell'atomo sarebbero la » stessa cosa. Allora, anche quando avete una misura coinci- » dente potreste dire che ogni digito ed ogni atomo è infinito, » e quindi avreste infiniti maggiori, minori ed eguali ad altri in- » finiti. Ma a che ridurrebbesi allora la cosa? La cosa si risolve- » rebbe a significare che l'infinità sarebbe propria dei maggiori, » dei minori e degli eguali estesi finiti, e quindi posta in non » cale questa qualità comune, rimarrebbe sempre la necessità di » determinare l'aumento o il decremento rispettivo di questi » estesi. L'infinita divisibilità pertanto comune ad ogni esteso e » ad ogni porzione di lui rimarrebbe sempre una qualità perma- » nente oziosa. Ridotta al suo vero valore, essa si risolve nel » concetto proprio dell'esteso in quanto è suscettibile di amplia- » zione o di diminuzione, di addizione o di detrazione, e nulla » più. L'idea della *suscettibilità* astratta dell'esteso di soffrire tutte » queste alterazioni senza fissar limite alcuno, associata all'idea » di varj estesi finiti, fa dunque nascere l'illusoria ed irragione- » vole idea di questi enti ad un solo tratto infiniti e finiti, mag- » giori gli uni degli altri ». In quest'ultimo periodo il Romagnosi compendiò tutti e tre i caratteri delle ultra-astrazioni, e gli assurdi a cui danno origine.

« Se voi raccoglierete l'attenzione sul nostro intimo senso, voi » troverete una conferma di questa osservazione e v'accorgerete » in che consista lo scambio logico dal quale nasce la vostra illu- » sione. È di fatto che voi nel misurare gli estesi non fate uso » del punto inesteso, ma adoperate l'esteso, ed agite sull'esteso. » Ora sotto questo rapporto il moltiplicare e il dividere vale lo » stesso. Voi dunque proseguite a dividere. Ma l'idea di una cosa » estesa sta sempre avanti gli occhi vostri, perchè sempre agite » su di lei. Per quanto dunque ripetiate questa operazione essa » vi darà sempre lo stesso concetto. Egli è lo stesso, come se » diceste: io penso : io sento di pensare : io avverto di sentire, di » pensare, e così all'infinito. L'idea d'infinito sapete dove sta? » Nell'astratta idea della possibilità di *proseguir sempre* a ripetere » la stessa cosa, e però non istà nell'oggetto, ma *in voi* » (2.° e 3.° carattere delle ultra-astrazioni). « Lo stesso avviene quando vi » occupate a dividere l'estensione. L'indefinito è in fatti sì nel » grande come nel piccolo, perchè entrambi vi presentano sempre » un esteso » (2.° carattere). « Quindi voi avete sempre il motivo » o di ripeterne la misura o d'impiccolirla a piacere. Finchè » dunque non fate cangiar natura all'idea di estensione, essa » starà sempre presente al vostro intelletto, e produrrà in voi lo » stesso concetto. Ma col farla crescere o diminuire non la di- » struggete. Dunque ripetendo senza fine la vostra operazione, e » pensando di poterla ripetere senza fine, voi giudicate che la » divisione o l'impicciolimento, possano essere infiniti, e quindi » che l'estensione sia infinita » (2.° e 3.° carattere). « Con que- » sta maniera voi potreste dire anche un sapore, un odore, un » suono infinito, perchè potete imaginare gradazioni senza fine. » Ma il fatto sta che questa infinità non è che illusoria, ed altro » non significa che un'idea non si può cangiare mai in un'altra ».

« E per verità sì il grande che il piccolo hanno un'essenza ed » un'esistenza o reale o intellettuale. Ripugna logicamente che » nello stesso punto siano o non siano. Ma quando dividete o » impiccolite un oggetto, lo supponete per ciò stesso esistente » co'suoi attributi essenziali. Dunque nella funzione della divi- » sione l'idea di esistenza interviene sempre nel vostro concetto. » Ma quest'idea è immedesimata coll'idea dell'essenza, ossia cogli » attributi qualificanti il soggetto. Dunque nella divisione dell'esteso » interviene come indistruttibile l'idea dell'estensione » (1.° carattere).

« Questa conseguenza è evidente al pari del sentimento della » nostra stessa esistenza, a meno che non convertiate l'idea di » divisione, che indica parti *esistenti* e *sussistenti*, in quella di an» nientamento che indica la negazione di ogni esistenza. Ora vi » domando se il sì possa diventar no? È vero o no, che la divi» sione richiede un oggetto positivo, le parti del quale si vogliono » separare? » (1.° carattere). « Dunque perciò stesso si suppon» gono parti esistenti e sussistenti. Ma se sono esistenti, e se le » concepite esistenti, come non potete voi risolverle nel nulla? » Se parliamo di un tutto esteso, o che sia un aggregato, le parti » non sono che *ripetizioni* dell'estensione. Allora figurate più estesi » che compongono un esteso; ma separati, essi vi danno sempre » l'idea di una propria estensione, e voi siete sempre da capo. » Allora abbandonate la divisione e ricorrete all'impiccolimento, » e così accade una perpetua ripetizione di concetti, e quindi » pronunciate l'estensione infinita » (2.° e 3.° carattere). « Ecco » il vero tenore dell'infinito dei matematici ».

« In qualunque concetto d'una grandezza o massima o minima » noi associamo due idee che si confondono: la prima è quella » di esistenza, la seconda è quella di estensione » (1.° carattere). « Ma siccome all'estensione si accoppia il più ed il meno, così ci » figuriamo di poter dividere o impiccolire indefinitamente » (2.° carattere). « Ma a questa maniera posso indefinitamente di» minuire un suono e qualunque altra sensazione, e quindi » dirle infinite, e però considerar me stesso che tutte le provo, » come un *Essere infinito* » (1.°, 2.° e 3.° carattere, e assurdi conseguenti). « Ma se per verità tutto ciò non significa altro che l'im» possibilità di cangiar l'essenza logica di una cosa e di convertire » il sì in no, egli ne segue che l'infinito dei matematici è una » mera illusione, anzi una vera e positiva assurdità logica » (3.° carattere). « Non v'accorgete voi della contraddizione che voi « stesso commettete, quando da una parte mi ponete avanti l'infi» nitamente piccolo, e dall'altra i punti e le linee inestese gene» ratori dell'esteso? Se la divisione può essere infinita, dunque » non si potrà finir mai coll'inesteso. E se l'esteso può incomin» ciar coll'inesteso, dunque la divisione e l'impiccolimento non » saranno punto infiniti ».

« Se volete io vi darò infiniti più maravigliosi. È di fatto che » uno specchio ha la facoltà di riflettere l'imagine di tutti gli

» oggetti presentati. Ecco un infinito di riflessione. È di fatto che » una palla ha la facoltà di seguire tutti gl'impulsi che le ven- » gono dati. Ecco un infinito di movimento. Questi attributi sono » proprj tanto d'uno specchio grande, quanto di un piccolo, tanto » di una palla grossa, quanto di una minuta. Questi attributi » dunque non sono annessi nè alla grandezza nè alla piccolezza, » ma alla natura intrinseca della cosa, la quale, finchè sussiste, » darà sempre lo stesso effetto. Ecco una parità per l'estensione » infinita dei matematici, e per qualunque altro simile concetto. » Io lo ripeto, l'infinito non è nelle cose, ma nel concetto interno » dello spirito, o per dir meglio, non è in verun luogo, a meno » chè non vogliate erigere in oggetto infinito l'impossibilità di » cangiare le essenze logiche coll'aggrandire o coll'impiccolire » (2.° e 3.° carattere).

« Da che adunque derivò che tanti uomini insigni adottarono » con persuasione le idee di questi infiniti? — A me pare che » debbasi attribuire a due cagioni influenti ad un sol tratto sui » nostri giudizj. La prima consiste nel confondere l'idea dell'*ag-* » *gregato materiale* che ci si presenta unito in un'idea sola, colla » nuda dell'estensione, o almeno nell'associarle in modo che l'una » non vada disgiunta dall'altra. La seconda consiste nel dar corpo » a tutti i nostri concetti della quantità, e costituirne altrettanti » oggetti reali d'una positiva esistenza. E quand'anche non si » empia il mondo di siffatte creature, si considerano almeno come » *qualità reali*, ossia come idee corrispondenti a qualità reali esi- » stenti nelle cose (*a*) » (3.° carattere).

Feci palese quale, secondo il Romagnosi, sia la genesi ideologica di tutte le ultra-astrazioni. Comprovai questa genesi conforme alle opinioni del Romagnosi, recando in conforto di tale rispondenza la genesi, ond'era indotta, delle infinità matematiche delineataci dal Romagnosi medesimo. Sembrandomi di poterlo tentare sicuramente, eccomi ora a dimostrare quant'ebbi promesso, che scôrto dal lume di quella genesi universale delle ultra-astrazioni, chiunque può agevolmente riconoscere attestata, sia dal Romagnosi, sia

---

(*a*) *Dell'Insegnamento primitivo delle matematiche* di G. D. Romagnosi. Discorso I, §§ 18, 19, 20, 21, 22. Nella Collezione edita dalla libreria Perelli e Mariani, vol. I, fasc. VIII, pag. 1117-1121.

dal Rosmini l'esistenza di concetti assegnabili colle denominazioni di *durata senza tempo*, *perfezione somma astratta*, *assoluto*, i quali sono appunto ultra-astrazioni, non i veri concetti di Dio e dell'Eternità.

I. Sette anni dacchè aveva pubblicato l'Insegnamento primitivo delle matematiche, il Romagnosi nell'articolo inserito nella Biblioteca italiana intorno ai Saggi filosofici di Ermes Visconti, così scriveva della *durata senza tempo;* che viene ad un medesimo col *tempo indefinito* e la *durata senza fine;* perciocchè con tali espressioni intendeva additarne una durata, la quale si concepisce senza confini sia che nel suo passato la si risguardi, sia che nel suo avvenire spingasi l'occhio della mente, in breve, siccome chiarirò in appresso, l'Eternità Lockiana.

« Ciò che abbiam detto quanto al mistero dell'estensione si » può agevolmente applicare a quello della *durata* ed a qualunque » altro oggetto capace di più e di meno, come per esempio al peso » di un corpo sempre commensurabile con bilance sempre più fine. » Tutto il mistero consiste nell'unità continua a cui si aggiunge » il nostro giudizio di poter crescere o diminuire all'infinito. » Questo giudizio speculativamente e metafisicamente concepito » viene di fatto applicato alle cose reali esistenti fuori di noi » senza avvertire, se questo modo e se questo giuoco delle nostre » idee possa o no effettuarsi in natura. Un'analisi più esatta del- » l'idea *del tempo,* e quindi della durata, potrebbe vieppiù ren- » dere chiara questa verità. Siccome il numero altro non è che » una pluralità compresa sotto di un sol concetto, così pure il » tempo si può dire essere una pluralità di istanti compresi sotto » di una sola nozione ».

« Il carattere precipuo dell'idea del tempo consiste nell'idea » di *successione;* e questa idea si forma colla *compresenza* di » un'idea stabile e di altre variabili. Così, per esempio, da una » parte sento il movimento prolungato di un carro, e simultanea- » mente sento molti tocchi di una campana che si succedono » l'uno all'altro. Durante il romore del carro conto dieci colpi » di campana, questi si associano all'idea unica del romore del » carro, ed ecco che io mi formo l'idea di un periodo. Io incon- » tro più casi simili presentatimi dall'esperienza; e quindi passo » ad estrarne l'idea generale, e con questa estrazione generale » nasce l'idea del *tempo* in generale. Per quella funzione poi or-

» dinaria del mio intelletto di togliere i limiti formo l'idea di » un tempo indefinito e di una durata senza fine (*a*) ».

Ma in che consiste tale funzione dell'intelletto? Lo disse in questo medesimo articolo il Romagnosi, favellando dell'*estensione* dei corpi innanzi di venire discorrendo della *durata;* lo ripetè nel passo qui trascritto. « Questa operazione .... consiste in un giu» dizio di poter ripetere l'operazione complessa (*b*) ». — Consiste nel « nostro giudizio di poter crescere o diminuire all'infinito ».

Dalla quale dichiarazione conseguita che la *durata senza tempo* esaminata isolatamente si risolve in una vera ultra-astrazione. E di fatto, richiamando la genesi delle ultra-astrazioni, noi possiamo in essa vederne stampati i passi, i caratteri. Muove pur dessa dall'assumere un finito, poichè assume l'idea del *tempo* finito; così riesce pur dessa un concetto *positivo*. Indi si atteggia al secondo passo ed al secondo carattere di un'ultra-astrazione, sintesizzando in sè il « giudicio speculativamente e metafisicamente » concepito — di poter crescere o diminuire all'infinito ». Completa alla fine l'essenza propria e in questa l'essenza di un'ultra-astrazione, applicando « questo giudizio alle cose reali esistenti » fuori di noi », obbiettivandolo.

Ma se il concetto assegnabile colle espressioni: *la durata senza tempo* (assegnabile, dico, perchè, a bel principio, l'idea del tempo essendo l'idea di entità finita, acconciamente può appellarsi cotale durata indefinita *una durata senza tempo*, o altrimenti un *tempo indefinito*, una *durata senza fine*) è per sua natura un'ultra-astrazione; perciò stesso non può identificarsi col vero concetto dell'Eternità, anzi si oppone al medesimo, perciocchè già si è provato che i caratteri logici di un'ultra-astrazione contraddicono a que' della verace idea dell'Eternità (*c*).

Che la *durata senza tempo* dal Romagnosi condannata non sia punto l'Eternità, vo' non pertanto confermarlo coll'autorità dal Rosmini non disprezzata di Cesare Baldinotti. *La durata senza tempo* del Romagnosi è una medesima cosa coll'*Eternità* qual'è

(*a*) Nella succitata Collezione redatta e illustrata dal Dott. Aless. De Giorgi, vol. I, fasc. IV, pag. 613, ℥ 312-3.

(*b*) Ibidem, pag. 612, ℥ 309.

(*c*) Vedi pagina 55 e seg. di questo Saggio.

concepita da Giovanni Locke: lo che a rendersi evidente non abbisogna che dell'esposizione testuale di questa, che presenterò ben tosto. Differiscono i due scrittori nella genesi ideologica del concetto sostanzialmente identico solo in ciò, che il Romagnosi unifica quanto scindesi dal Locke, cioè l'idea di successione colle idee di durata e di tempo: nella quale compenetrazione di idee il Romagnosi è spalleggiato dalla filosofia progredita, cioè negativamente dalla confutazione della dottrina Lockiana sull'origine delle idee di durata, di tempo, di successione prodotta dal Reid e da assai altri sulle sue traccie, e fra questi dal Galluppi (*a*); positivamente dall'essersi nella sua opinione già adagiato questo grande sostenitore in Italia della filosofia dell'esperienza. « Se riflettete, dice il Galluppi, su la serie dei fantasmi che suole passare nel vostro spirito, e richiamerete alla memoria la legge dell'associazione delle idee, . . . riconoscerete una serie di pensieri nel vostro spirito, in cui l'uno è. perchè l'altro è, e questa serie di fantasmi vi darà l'idea della *successione*, della *durata*, del *tempo*, vocaboli ch'io prendo tutti in uno stesso significato ». Anzi il Galluppi osava accertarci nella prima edizione de' suoi Elementi di filosofia, a questo passo « che prendono tutti in uno stesso signifiato » — questi — « vocaboli » (*b*).

Veggasi ora come il Locke venga originando, epperò conformando la nozione dell'Eternità. « Primieramente, traduco alla lettera il suo Saggio sull'intelletto umano, osservando ciò che accade nelle nostre menti, che, succedendovisi costantemente, delle nostre idee, alcune si dileguano, ed altre cominciano ad apparire, noi ci formiamo l'*idea* di *successione*.

« Secondamente, osservando una distanza fra le parti di questa successione, noi formiamo l'*idea* di *durata* ».

« Terziamente, per la sensazione osservando certe apparizioni a certi periodi regolari e che sembrano equidistanti, noi formiamo le idee di certe lunghezze o *misure di durata*, come minuti, ore, giorni, anni ecc. ».

(*a*) *Essays on the powers of the human mind*, by Thomas Reid. London. 1827, pag. 167. Essay III, Chapter V. — Galluppi. *Elementi di filosofia*. Ediz. citata, vol. II. Ideologia, cap. V, § 47 e 48.

(*b*) Galluppi. Ibid. § 54, pag. 84-5. — Idem. *Elementi di filosofia*. Silvestri, Milano. 1834, vol. II, pag. 108. Ideologia, § XL.

« Quarto, essendo capaci di ripetere queste misure del tempo, » o *idee* di determinata lunghezza, di durata nelle menti nostre, » tante volte quante ne aggrada, noi possiamo giugnere ad imaginare una durata, nella quale nulla realmente dura od esiste; » e così noi imaginiamo la dimane, il prossimo anno, o sette » anni venturi.

« Quinto, ripetendo alcune di cotali idee di una lunghezza di » tempo, a cagione d'esempio di un minuto, di un anno o di un » secolo, quante fiate ne piace nelle menti nostre, e le une all'altre » aggiugnendo, senza giammai toccare al termine di somiglievole » addizione, siccome non possiamo nè anco pervenire al fine del » numero, il quale possiamo sempre accrescere, noi ci formiamo » l'*idea* dell'*Eternità*, così della futura durata eterna delle nostre » anime, come dell'Eternità di quell'infinito Essere, che necessariamente deve sempre essere esistito.

« Sesto, considerando una parte della durata infinita, come » distinta da periodiche misure, noi ci formiamo l'idea di ciò che » appelliamo *tempo* in generale » (*a*). E altrove dell'idea dell'Eternità così ne insegna: « E per la stessa maniera, aggiugnendo minuti, ore od anni ... procedo in *infinitum*, e suppongo una » durata la quale eccede del pari, e quanti di cotali periodi io » posso conoscere, e quanti mi talenta aggiugnerne; la quale io » penso è la nozione che noi abbiamo dell'*Eternità*, della cui infinità noi non abbiamo altra nozione da quella che abbiamo » dell'infinità del numero, il quale possiamo accrescere per sempre » senza fine » (*b*).

Odasi ora di quale guisa a buon diritto il Baldinotti giudichi questo concetto dell'Eternità: « Profecto negans, imo absurda et » nulla æternitatis notio ea est, quam Lockius, lib. II, cap. 14, » repetit ex alicujus durationis et temporis mensuræ multiplicatione infinita; pugnat namque multiplicatio infinita, pugnat ex » finito fieri posse infinitum; ideo ratio cuicumque vetat, ex multiplicatione temporis notionem æternitatis componere » (*c*).

(*a*) *An Essay concerning Human Understanding in four books written*, by John Locke. Vol. I. London, 1775, pag. 153-4. — Book II, chap. XIV, of Duration, ⸹ 32.

(*b*) Ibid., pag. 153. — Ibid. ⸹ 31.

(*c*) Opera citata, ⸹ 758.

Argomentisi l'identità della durata senza tempo coll' Eternità Lockiana, perchè a quella sia accomunato il giudicio messo fuori di questa. È pure l'Eternità Lockiana un concetto positivo, e nel suo germe un finito, qual è il tempo finito, qual'è la durata finita. Si moltiplica poi questo tempo o questa durata più e più fiate, finchè accorgendoci che la cosa non ha più capo, andando all'infinito, riferiamo al tempo stesso od alla durata questa infinità subbiettiva, e così convertendo una relazione, la possibilità cioè subbiettiva di ripetere l'operazione *in infinitum*, di accrescere senza fine, in entità, riposiamo nel concetto contraddittorio di un tempo infinito che il Locke, ad aggravare l'errore, reputa il concetto dell'Eternità. Nè si opponga che il Locke non dice motto di questa applicazione all'obbietto, al tempo o alla durata del giudicio di poter procedere all'infinito: poichè rispondo, il Locke volere il concetto positivo di durata che ecceda qualunque periodo determinabile, e questa o non potere aversi o dover essere la durata infinita, che appunto s'imagina di quella guisa (12).

II. « Contro l'idea di Dio, dice il Rosmini, che una lunga tra-» dizione ci dice esser negativa, stanno alcune difficoltà ... *Prima* » *difficoltà*. Noi ci formiamo, dicono gli oppositori, l'idea dello » spirito supremo ed infinito, partendo dall'idea dell'anima, to-» gliendo da lei tutte le limitazioni, e aggiungendole tutti i pregi. » Or se l'idea dell'anima è positiva, molto più dee esser positiva » quell'idea che noi ci formiamo per tante aggiunte. — *Risposta*. » Non è punto vero che noi ci formiamo l'idea di Dio, partendo » dall'anima nostra nel modo indicato » (*a*). L'idea di Dio positiva rifiutata ottimamente dal Rosmini è appunto *la perfezione somma astratta* riprovata dal Romagnosi: attalchè i due grandi pensatori bellamente convengono in una sentenza, benchè il Rosmini illuso lo neghi, e perciò si faccia implacabile oppugnatore del Romagnosi, che a' suoi occhi abbacinati mal suo grado ha sembianza di ateo. Mio compito è adunque dileguare il tristo incanto, e a questo fine, poichè apertamente il Rosmini medesimo rigetta, siccome fallace, quell'idea di Dio positiva, non mi incombe, che di addimostrare l'identità di questa colla ultra-astrazione dal Romagnosi detta *la perfezione somma astratta;* od a meglio espri-

(*a*) N. S. Vol. III, pag. 152-3, sez. VI, part. III, cap. V, art. IX.

mermi di far palese come quell'idea di Dio positiva è un'ultra-astrazione, come poteva con tutta proprietà essere denominata *la perfezione somma astratta.*

Quell'idea innanzi tutto è formata « partendo dall'idea del-» l'anima, » che « è positiva ». Si hanno dunque nella sua genesi il primo passo, e il primo carattere di un'ultra-astrazione; l'assunzione di un finito, la indole *positiva* del concetto onde si costituisce.

« Non può, dice altrove il Rosmini, l'uomo vivente in terra » conoscere Iddio, se non divisando *le sue perfezioni e doti; le » quali si moltiplicano nella mente umana all'indefinito* » (*a*). Quell'idea di Dio vuolsi dagli oppositori del Rosmini formata altresì « par-» tendo dall'idea dell'anima, ... *e aggiungendole tutti i pregi* ». Se da questi pregi niuno se ne eccettua, sono in essi comprese quelle « *perfezioni e doti* » — di Dio — « *le quali si moltipli-» cano nella mente umana all' indefinito* », a confessione del Rosmini. Ma queste maniere di dire sono metaforiche: poichè nella mente umana non accade cotale moltiplicazione. Elleno in senso proprio suonano, concepirsi dalla mente umana, giudicando, indefinite quelle perfezioni e doti, onde è suscettibile l'anima, onde la si imagina fornita. Quell'idea di Dio positiva è adunque idea dell'indefinito, non dell'infinito: secondo passo, secondo carattere di un'ultra-astrazione.

L'indefinito può essere un concetto subbiettivo, giammai un'entità, o una qualità di ente; perciocchè, lo insegna il Rosmini, « l'indefinito è però sempre finito » (*b*). Un ente adunque si potrà concepire dotato d'infinite perfezioni, o di determinate perfezioni in numero e in qualità finite: ma giammai obbiettivamente sussistente con perfezioni indefinite, poichè tuttoche è è determinatamente, o finito o infinito. Nondimanco l'idea di Dio sovr'accennata si esige formata coll'aggiugnere all'anima *indefinite perfezioni,* pensandola positivamente di queste dotata nella sua esistenza obbiettiva. Essa adunque involge un'applicazione all'obbiettivo di ciò che è meramente subbiettivo, converte « una relazione in entità » (*c*): terzo passo, terzo carattere di un'ultra-astrazione.

(*a*) *Filosofia della Politica*, vol. I, fasc. III, pag. 332. Mil. Pogl. 1839. *La società ed il suo fine.* Lib. III, cap. XV.

(*b*) Rosmini. *Il Rinnovamento* ecc., pag. 65.

(*c*) Vedi pag. 51-52 di questo Saggio.

L'idea positiva di Dio confutata dal Rosmini è concetto positivo dell'indefinito, che frange le leggi logiche del pensiero, che ad ingenerarsi deve attuare in sè la genesi di un'ultra-astrazione: dunque ella è un'ultra-astrazione, chè tanto significa la voce ultra-astrazione.

È poi con proprietà dal Romagnosi detta — *la perfezione somma astratta*: — *perfezione somma*, poichè è quanto di più perfetto può la mente umana imaginare positivamente; *astratta*, o poichè per essa non ha che un'esistenza ideale, non essendosi giammai da lei intuito nell'ordine reale, o poichè è concepita *astraendo* il limite del finito assunto.

Ma che l'idea di Dio positiva rifiutata da Rosmini è appunto *la perfezione somma astratta*, che il Romagnosi annovera fra le ultra-astrazioni, non solo appare dal trovarsi in quella l'essenza di un'ultra-astrazione e dal potersi essa acconciamente appellare, come la appella il Romagnosi; sibbene ancora dall'espressa condanna che egli ne pronuncia nell'articolo da lui scritto per la Biblioteca italiana sul *Saggio di filosofia teoretica* dell'abate Giuseppe Grones, nel 1830, cioè innanzi di pubblicare le *Vedute fondamentali sull'arte logica*. « Bastino, dice ivi il Romagnosi, concludendo » l'articolo (*a*), queste osservazioni sul libro del sig. Grones. Noi » tralasciamo di riferire le tesi poste sul terzo argomento, cioè *su* » *Dio, sì perchè il lavoro di lui non è che* UNA PERSONIFICAZIONE » DELLA CAUSA PRIMA FATTA, GIUSTA IL SOLITO; sì, perchè egli » associò argomenti di mosaica rivelazione intieramente positivi, » i quali per lo meno riescono estranei alla ragione filosofica na- » turale, nè si devono far entrare in uno scritto filosofico, giusta » la massima spiegata da lui alla pag. 82; e sì, perchè finalmente » l'argomento forse il più importante, qual è quello dell'economia » divina sulla vita futura, non è trattato di proposito ove parlasi » della Provvidenza. Vero è che l'autore disputò prima dell'im- » mortalità dell'anima; ma non disse ciò che doveva dell'economia » dei premii e delle pene, e perciò sembra che occupare se ne » dovesse, trattando della divina economia. — Questa lacuna . . » per le mire morali dell'autore si può dire massima ». Il para-

(*a*) Bibl. It. vol. LVII, pag. 338. — Nell'accennata Collezione delle opere di Romagnosi, vol. I, pag. 629. § 340.

lellismo posto da Romagnosi fra i tre motivi, per cui non vuole dar contezza delle tesi dal Grones sostenute intorno a Dio, convince chiunque, come egli riprovasse la *personificazione della causa prima*, che è l'antropomorfitica nozione positiva di Dio rigettata dal Rosmini, e che dà luogo al primo di que' tre motivi; imperciocchè gli altri due motivi eziandio contengono altrettante censure.

III. Nel ragionamento intorno a Beniamino Constant il Rosmini così sapientemente viene speculando sull'assoluto. « Secondo la » nozione comune, Dio è quell'ultimo essere, al di là del quale » la mente non trova altro, ove l'uomo con tutte sue potenze e » brame possa riposarsi pienamente. Questa nozione inchiude l'idea » d'un ente smisuratamente grande, cioè tanto più grande e possente dell'uomo, che questo eccesso di possanza l'uomo nol sappia » misurare, ma sì bene n'abbia un'idea, vaga però, indeterminata, » com'è sempre quella di una quantità non misurata. Quindi è, » che tutto ciò che si presenta all'uomo di una grandezza indefinita, e sottraentesi alla misura, egli chiamalo Dio, passando » facilmente dal concetto dell'immensurato, a quello dell'infinito. » Qui si spiega come dall'uomo si potè concepire una pluralità » di Dei. Più esseri si presentarono all'uomo limitato, i quali per » lui eran forniti di forze immensamente grandi, cioè tali ch'egli » non sa misurare; e tanti più sono questi esseri, quanto le facoltà dell'uomo sono meno sviluppate e coltivate, e però esso » uomo è meno atto a misurare le quantità delle cose. Ora in » tutti questi esseri potè l'uomo agevolmente supporvi il divino, » cioè l'infinito. Ma quando poi egli comincia a riflettere sopra » le sue idee, e le mette a sottile esame, allora si accorge, come » l'indefinito e lo smisurato non è l'*infinito*; e però s'accorge, » che ciò di cui egli non vede il limite, non è ancora necessariamente la cosa ultima, l'*assoluto* che egli ricerca: allora trova » finalmente, che la cosa ultima non può essere che al tutto *infinita*, e però che non vi può essere che un solo Dio, perchè » uno è il vero infinito. Questo è il progresso logico nelle idee » intorno alla divinità. Rimane dunque, che la nozione prima sia » quella di un *assoluto*; ma nell'applicare questa nozione, l'uomo » cade agevolmente nell'errore della pluralità degli Dei, perchè » non ha ancora ben colto il rapporto che passa fra la nozione » di assoluto, e quell'ente, a cui egli applica arbitrariamente questa » nozione; non ha avvertito, che l'*assoluto* non può essere che

» un vero *infinito:* senza questa avvertenza, egli piglia facilmente » per altrettanti assoluti tutte le forze oltremodo grandi, delle » quali egli non giunge a calcolare il grado o la sfera di attività, » o che restano nella sua imaginazione indeterminate » (*a*).

A questo falso concetto dell'*assoluto,* pel quale si concepisce il medesimo quale un indefinito, uno smisurato, una forza di grandezza indefinita sottraentesi alla misura, forse aveva l'occhio volto il Romagnosi, allorchè enumerava l'*assoluto* fra le ultra-astrazioni. Nè mal s'apponeva, perciocchè tale concetto dell'assoluto nella sua genesi ideologica, ne'suoi caratteri include l'essenza di un'ultra-astrazione. E nel vero non concependosi dall'uomo positivamente che il finito, il concetto dell'*indefinito,* dello *smisurato,* riesce nel suo fondo un concetto positivo e del finito. Ma questo finito, come interviene in ogni ultra-astrazione, ben presto si trasforma in *indefinito.* Quinci nell'assoluto noi abbiamo i due passi primieri, e i due primi caratteri di un'ultra-astrazione. Rinveniamo in esso altresì il terzo passo attuato, e l'impronta del terzo carattere, ove si rifletta che si concepisce l'assoluto quale una forza in sè indefinita, immensurata: che a questo concetto non possiamo giugnere senza attribuire all'obbietto ciò che è meramente subbiettivo, l'indefinito che non è nell'ordine reale; senza violare le leggi logiche del pensiero.

Il vero concetto dell'*assoluto,* ossia di Dio, è il concetto dell'*infinito,* non dell'indefinito, ne conviene il Rosmini; e questo concetto da lui altrove si vide classificato quale *negativo, logico.* Chi rigetta adunque l'*assoluto* nel senso di ultra-astrazione già dispiegato, non rigetta punto Iddio.

Che poi Romagnosi conoscesse questo falso concetto dell'assoluto che è accennato dal Rosmini, che lo reputasse un'ultra-astrazione, si manifesta a chi sa approfondire anche gli altrui scritti ove si meditino i seguenti brani della sua opera: *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento,* ne'quali brani ci spone la genesi e l'indole del *feticismo.* « Il primo » dei « due grandi estremi » che « segnarono » l'impero della credenza del poter supremo ed invisibile sulla » specie umana — è quello nel quale gli uomini venerarono, o

(*a*) Apologetica, fasc. III, pag. 379-80. Frammenti di una storia dell'Empietà. Mil. Pogl. 1841.

» temettero oggetti materiali e concreti, come un animale, un ve-
» getabile, una fonte, una montagna, o altro oggetto che prima
» incontravano, lochè si appella *feticismo* ». E quand'è che il feticismo ha luogo e come? « *Quando*, egli c'insegna, *colle illusioni*
» *della fantasia sotto le più risaltanti cose presentate ai sensi si figu-*
» *rano potenze occulte capaci a beneficare o a nuocere, a far vivere*
» *o morire; quando entro l'immenso caos dell'idealismo, la immagi-*
» *nazione può errare senza posa*, e *foggiare fantasmi d'ogni genere;*
» *quando i timori e le speranze divengono tanto più prepotenti, quanto*
» *più robusta è la fantasia e più debole è la ragione* » (a). In questi passi non si addita chiaramente che vi fu un tempo in cui gli uomini esaltarono colla imaginazione le attività non valutate competentemente di certi esseri esterni all'indefinito, e scambiandole col vero assoluto, sostituirono il concetto loro al concetto di questo, il che appunto dà luogo a quella condizione degli uomini, giusta il Rosmini, nella quale non conoscendo la verace natura dell'assoluto, ruinano nel politeismo?

Ma se l'esposta interpretazione dell'*assoluto* ultra-astrazione basterebbe a purgare il Romagnosi della censura del Rosmini, ch'egli negandolo negasse Iddio; io non la credo quella che ritrarrebbe ciò che Romagnosi aveva propriamente intenzione di esprimere. L'*assoluto*, cui voleva egli condannare quale chimera ed ultra-astrazione, è quello pur condannato sì distesamente nel *Nuovo Saggio sull'Origine delle idee* dall'abate Rosmini: è l'*assoluto* di Schelling, di Bardili e di altri filosofi tedeschi succeduti a Kant. Non occorre ch'io mi affatichi per dimostrare che può il medesimo considerarsi davvero quale un'ultra-astrazione. Io debbo solo provare che Romagnosi lo estimava tale; perocchè io debbo unicamente chiarire che egli non accennava a Dio colla parola *assoluto*, e a questo sono riuscito tostochè abbia evinto che per lui l'*assoluto* di quei filosofi era tenuto in conto di ultra-astrazione. Ora io avrò dimostrato che l'*assoluto* dei detti Alemanni era dal Romagnosi qualificato, siccome un'ultra-astrazione, quando abbia reso palese che da lui era identificato *colla sostanza unica* di Spinosa; perocchè questa è da lui esplicitamente dichiarata un'ultra-astrazione nella nota

---

(a) P. I, § XVII. Ciò, che qui dico, si fa incontrastabile ove leggasi il brano del Romagnosi ch'io recherò più avanti in questo Saggio

medesima censurata dal Rosmini. Quell'*assoluto* è adunque l'ultra-astrazione assegnata dal Romagnosi colla voce *assoluto;* giacchè i seguenti suoi passi predicano in tuono solenne la prefata identificazione del medesimo colla *sostanza unica* di Spinosa. « Dapprima » Senofane fra i greci antichi, indi Spinosa, un secolo e mezzo fa, » e finalmente alcuni successori di Kant in Germania, si avvisarono di annientare la reale esistenza della pluralità degli esseri, » per ritenerne un solo che fosse senza limiti e senza condizioni, » e che fu denominato *assoluto,* il quale avendo in sè stesso il » principio e il fine di tutte le esistenze, non abbisognava di accattare il sapere da veruna potenza. Ecco il così detto *sistema* » *dell' identità* e *dell' idealismo trascendentale;* sistema il quale, come » osservò l'Ancillon, non è che una modificazione dello spinosismo. È noto che Spinosa sostenne, non esistere che una sostanza » unica, che fa la figura di mondo, di uomo e di Dio. Or bene, » alcuni maestri alemanni annientano l'individuo, = e si posano » = nel seno dell'assoluto, dal quale sortono poi, mediante di- » = versi atti liberi della loro onnipotenza, per dar nuova vita » = agl' individui e per generare le scienze. Se l'assoluto inghiottì » = tutto, ciò fu per restituire la sua preda. Hanno ridotto tutto » = al nulla, ed anche loro stessi in qualità d'individui, onde » = arricchire l'assoluto; e l'assoluto si mostra riconoscente a » = questo servigio col riprodur tutto. Questo sistema si è quello » = dell'*idealismo trascendentale* = (*Saggio sopra il primo problema della filosofia* di Ancillon). — Si domanda che cosa sia » questo assoluto, che assorbisce tutte le esistenze individuali per » formarne una sola? O è un nulla, o è qualche cosa. Se è qualche cosa, egli sarà un ente reale ed una sostanza unica. L'idealismo dunque trascendentale altro non è che lo spinosismo sublimato. Ancillon qui descrive i modi di questo sistema; ma la » tesi è: non esistere, fuorchè una sostanza unica, la quale si » pascola colle sue fantasie. L'idealismo di Fichte, ristretto agli » intelletti umani, fu trasportato alla sostanza unica, universale, » che fa la figura di mondo, di uomo e di Dio, annientando » l'universo tutto, compreso l'*io* umano. Leggansi le opere di » Schelling, di Villers, di Krug, di Bardili ecc., e si troverà quest'ultima gradazione dell'ascismo elevato all'infinito (*a*) ».

(*a*) *Esposizione storico-critica del Kantismo e delle consecutive dottrine,*

Di presente non è mestieri, che rispettosamente io dimandi all'abate Rosmini, se l'*assoluto* di Schelling, di Bardili e de'loro colleghi possa credersi il vero Iddio e il fondamento del cattolicismo, o non piuttosto sia la sovversione di amendue.

Concludasi impertanto oggimai con tutta sicurezza, esistere pel Romagnosi vere ultra-astrazioni, che ponno con proprietà di linguaggio denominarsi *la durata senza tempo, la perfezione somma astratta, l'assoluto,* che però sono tutt'altro che i veri concetti di Dio e dell'Eternità. Il perchè non è a dirsi, che il Romagnosi disdegnando quelle ultra-astrazioni, come illusorie, erronee, ombre di morte, avesse avuto in dispregio e negato Iddio, l'Eternità.

3.

Ma forse il Rosmini in altra guisa contro di me insorge a convalidare la sua censura della dottrina religiosa di Romagnosi, siccome atea. Ammetto io pure che il Romagnosi, lasciando da un lato come vano quei concetti di Dio e dell'Eternità ch'egli ne dice ultra-astrazioni, per ciò solo non eliminò questa nè quello dalla sua dottrina religiosa: ciò ch'io tengo per fermo gli è, che il Romagnosi, non avendo altre idee di Dio e dell'Eternità che quelle costituite dalle prefate ultra-astrazioni, tolte queste a tutta ragione, gli fu forza precipitare nell'ateismo.

A tale obbiezione agevole e pronta ne si presenta una vittoriosa replica. E nel vero il Romagnosi fu cattolico; deve adunque supporsi che, come tale, possedesse le veraci idee di Dio e dell'Eternità. Al Rosmini corre l'obbligo impugnare questa presunzione con argomenti di fatto, provando che in tutte le opere del Romagnosi ogni qualvolta vi si favella di Dio e dell'Eternità, se ne sformano al tutto i concetti; che giammai il Romagnosi dà sentore di conoscerne i veri. Ora cotale impugnazione, anzichè diffi-

articolo di G. D. Romagnosi sull'opera del Bar. Pasq. Galluppi: *Lettere filosofiche* ecc. ecc., Bibl. Ital. 1829, vol. LIII, pag. 180. — Nella Collezione succitata delle opere di Romagnosi, vol. I, pag. 604, § 293-4 — E a pag. 621, § 322: « *L'idealismo* » *trascendentale* di Schelling, di Veiller, di Krug ecc., in sostanza si » risolve in uno spinozismo sublimato ». Articolo di G. D. Romagnosi sul *Saggio di filosofia teoretica* dell'ab. Gius. Grones.

cile, è impossibile, è elisa dal fatto. Il Romagnosi nelle stesse *Vedute fondamentali sull'arte logica*, onde pel Rosmini si cavò quel brano tanto censurato, ci porge la vera nozione di Dio e implicitamente dell'Eternità, la *causale-negativa* sì altamente encomiata dell'Apostolo. « Il mondo della natura e quello delle nazioni co- » noscibile dall'uomo formano l'oggetto materiale di tutto lo sci- » bile umano. La conoscenza della causa prima deriva dallo studio » di questi due mondi, giusta il celebre detto, che per mezzo del » visibile di questo mondo l'uomo è condotto all'invisibile ragione » eterna » (*a*).

Si mantenga pertanto, che accettandosi dal Romagnosi le vere idee di Dio e dell'Eternità, queste non essendo per certo le ultra-astrazioni a buon diritto da lui considerate altrettante chimere, è in grave errore il Rosmini, allorchè pretende, che la *durata senza tempo* sia l'eternità, che la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto* equivalgano a Dio giusta il Romagnosi, che perciò questi appelli ultra-astrazioni, ombre di morte, l'Eternità, Iddio, che « dunque la dottrina del Romagnosi in questi punti è anti-cattolica ».

4.

Ma da così fatto suo frantendere, il Rosmini traeva tutti i suoi corollarj sulla mala fede, la slealtà, l'indole subdola e beffarda affibbiate al Romagnosi. Vengono adunque meno tutte queste taccie, sottrattone il fragile fondamento: e alle medesime voglionsi sostituire le lodi opposte. In luogo di ravvisare nel Romagnosi « i vizj dell'età in cui crebbe, e i vestigi di una scuola che, per » grazia di Dio, pute nauseosamente al nuovo secolo in cui vi- » viamo » (*b*): egli è mestieri riconoscere in lui già adulta quella scuola che a questa già ebbe reagito possentemente, che al tutto l'ebbe sfatata; egli è mestieri riconoscere in lui le virtù del nuovo secolo, che prende novella direzione, che cammina a ritroso dell'antecedente.

(*a*) *Vedute fondamentali sull'arte logica* di G. D. Romagnosi. Lib. I, cap. I, sez. II, § I. — Nella Collezione succitata. Vol. I, fasc. II, p. 220, § 589 — (13).

(*b*) Vedi pag. 53-54 di questo Saggio.

5.

E perchè in questa persuasione riposiamo pienamente, parmi utile il confermare la mia interpretazione del Romagnosi, dimostrandola armoneggiante col tutto della sapienza Romagnosiana, atta a spiegare con mirabile chiarezza il contesto del passo intero dal Rosmini trovato così tenebroso, contraddittorio.

Contemplata nella sua unità sintetica la sapienza Romagnosiana non è che una grande enciclopedia sotto il punto di veduta sociale dell' incivilimento, una vasta filosofia civile, un'estesa ricerca delle leggi di fatto provvidenziali delle società umane, per indurne i dettami dell'arte sociale dietro il comune, ma profondo principio, che « l'uomo propone e Dio dispone ». Or non è egli più che evidente, dover rovinare da imo a sommo così gigantesco edificio, ove ne togliamo via ciò che lo tiene saldamente compaginato, la credenza in Dio e nell' Eternità sua? Come può sospicarsi ateismo nella dottrina religiosa del Romagnosi, il quale fonda tutte le speculazioni sue intorno alla filosofia civile sul postulato delle idee di Dio e dell'Eternità, il quale appella la sua filosofia civile una *Teodicea?*

E per trapassare alla sposizione di tutto il contesto, vedasi la ragione, per cui que' concetti, diconsi dal Romagnosi *ultra-astrazioni.* « Le astrazioni, egli ne ammaestra, debbono essere uniformi » alla natura logica delle cose ed alla maniera con cui opera il » nostro intelletto. Con un'astrazione non è permesso di cangiare » l'essenza del concetto originario, ma unicamente si deve *far* » *avvertire* all'idea ultima che si è voluta distaccare dalle altre. » L'idea astratta, adunque, deve portar l'impronta autentica della » sua origine, altrimenti essa è, dirò così, apocrifa, e quindi falsa » in fatto » (*a*). Nei concetti, che si appellano ultra-astrazioni, la mente toglie i limiti a quel finito cui a bel principio pensa qual è, finito: così trascorre a concepire il finito indefinito e financo infinito. E non è questa astrazione sbrigliata che va oltre i debiti segni, un' *ultra-astrazione?*

(*a*) *Dell' Insegnamento primitivo delle matematiche,* discorso I, § 14. Nella Collezione allegata, pag. 1113 del vol. I, fasc. VIII.

Dessa altera l'essenza logica della cosa; dà in controsensi, in contraddizioni.

Il Romagnosi chiama le ultra-astrazioni *prodotti immaginarj*, di che lo rampogna il Rosmini: poichè, a suo credere, « quan» d'anco l'intendimento erri nelle sue vie, egli non diviene » perciò immaginazione ». Io convengo in questa sentenza, ma sostengo che in nulla tocca perciò il Romagnosi, che dice quei prodotti *immaginarj* per due ragioni; perchè frutti appunto dell'immaginazione, perchè non sussistenti nell'ordine reale e sole entità mentali. Nel primo senso il Galluppi ripete dall'immaginazione (*a*) il concetto di Clarke e Newton della durata infinita distinta dalle cose che risponde alla *durata senza tempo* del Romagnosi, e che il Reid (*b*) pure sospettava frutto dello sgarrare dell'immaginazione in una regione transcendente i limiti dell'intelletto umano. Nel medesimo senso il Rosmini stesso (*c*) origina dall'ima-

(*a*) *Elementi di filosofia*, Vol. II. Bologna 1837, pag. 82-3-4. *Ideologia*, § 52, cap. V.

(*b*) Reid. *Essays on the intellectual Powers of the human mind. Essay* III, *ch.* III. Ediz. cit. pag. 163. Dopo avere accennate le teorie sullo spazio e sul tempo di Newton e Clarke, così conchiude: « These are the spe» culations of men of superior genius. » But whether they be as solid as they » are sublime, or whether they be » *the wanderings of imagination* in » a region beyond the limits of hu» man understanding, I am unable » to determine ».

(*c*) Vedi pag. 86 e 87 di questo Saggio. Un altro brano del Rosmini acconcissimo al mio bisogno è il seguente, in cui rende ragione il Roveretano della genesi psicologica dell'*assoluto* e dell'*infinito*, ossia del *Dio* di Schelling, negando il quale, certo non si combatte, ma si promove il cattolicismo: « V'erano dunque da con» ciliarsi questi suoi due divisamenti, » 1.° di pervenire all'infinito, 2.° di » pervenire a lui siccome a cosa co» gnita. E l'infinito era incompren» sibile. Che rimaneva? Tu, *o imma» ginazione, soccorri al pensiero che » manca! Invocata, ella coniò tosto » un infinito, un assoluto, un Dio, » composto da tutto ciò che ella sa» pea figurare, effigiare, conoscere.* » Che conoscea l'uomo? *Che cono» scea l'immaginazione dell'uomo?* » Il mondo, e sè stesso. L'*assoluto* » adunque de' filosofi non fu, non potè » essere che una composizione, un » mescolamento del mondo e dell'uo» mo: ecco il Dio, o più tosto l'idolo » della filosofia, l'opera delle mani » degli uomini: *os habet et non lo» quetur* (*N. S.* vol. III, pag. 287, » sez. VII, cap. II, art. V) ». O dell'*assoluto* detto da Romagnosi ultra-astrazione si accoglie la prima interpretazione dedotta da un passo del Rosmini, e questo passo medesimo annuncia che il Rosmini stesso estima prodotto dell'immaginazione quell'assoluto (vedi pag. 74 di questo scritto): o si preferisce la seconda interpretazione, e dal brano del *N. S.* dell'Ab. Rosmini, testè addotto, risulta evidentemente che egli pure lo considera del pari *prodotto imaginario*. Vedi altresì le pag. 297, 299 e 300 del III vol. del *N. S.*

ginazione le idee positive, che di Dio produssero lo Schelling, il Bardilli, i Neo-Platonici, e fra questi specialmente i Valentiniani, i Manichei, i Gnostici. Rispetto poi al secondo senso, intralasciando che è altresì volgare cotal uso della voce — *imaginario* —, il Romagnosi nelle sue opere contrappone ognora al reale l'imaginario; epperò chiunque ne ha alquanto assaggiato, intende di tratto che si voglia ei dire, adoperando questa parola in somiglievole significato. « Tuttodì si contrappone l'imaginario al reale », dice il Romagnosi nelle *Vedute fondamentali sull'arte logica* (*a*).

Dalla mia interpretazione scende chiaro, perchè il Romagnosi fra le ultra-astrazioni colla durata senza tempo, la perfezione somma astratta, l'assoluto aduni anco la sostanza unica di Spinosa, lo spazio immenso di Newton: sono tutti concetti illusorii della stessa guisa formati (*b*).

« Dirò solamente, termina il Romagnosi, ciò che Leibnitz disse » dell'infinito matematico, cioè che queste ultra-astrazioni non » istanno dentro, ma fuori del calcolo ». Il Romagnosi qui allude a quanto ci allegò di una lettera dal Leibnitz scritta nel settembre del 1716 nella sua opera: *l'Insegnamento primitivo delle matematiche*, che gioverà a ben intendere la sovrapposta proposizione ora trascrivere. In quella lettera il Leibnitz, dice il Romagnosi, « esponendo il vero significato dei nomi e il vero valore mera» mente approssimativo del suo calcolo infinitesimale, dopo d'aver » dimostrato che lo zero moltiplicato per l'infinito *darebbe* l'unità, » prosegue: = Mais on peut dire que cela y va, et non pas qu'il » = y arrive; car à la rigueur *nihilum*, qui est l'estrémité des » = nombres en diminuant, devrait ainsi être divisé par *omnia*, » = qui est l'estrémité des nombres en augmentant. Mais l'*omnia* » = pris comme *numerus maximus* est une chose contradictoire » = comme *numerus minimus*. Les deux estrémités *nihil* et *omnia* » = sont hors des nombres, *extremitates exclusæ, non inclusæ* (*c*) ». Ove bene si attenda a questo passo del Leibnitz, si trova il me-

---

(*a*) Lib. II, cap. IV, § 10. — Nella Collezione redatta e illustrata dal D. Al. De-Giorgi, vol. I, pag. 291, § 781.

(*b*) Si è altresì indietro indicata l'identità fondamentale dell'*assoluto* interpretato per l'assoluto di Schelling colla sostanza unica di Spinosa.

(*c*) *Dell' Insegnamento primitivo delle matematiche* di G. D. Romagnosi, discorso IV, § 104, nella Collezione accennata, vol. I, pag. 1260-1.

desimo una bellissima chiosa al parlare del Romagnosi. Questi acutamente nell' *Insegnamento primitivo delle matematiche* assomigliava il pensare ad un calcolo (*a*). Tenendoci in questo paragone, ora il Romagnosi ne dice, che le ultra-astrazioni « non » istanno dentro, ma fuori del calcolo », cioè dei nostri pensieri, dei nostri concetti. E in fatto noi imaginiamo di possederle, di intenderle; ma realmente c' illudiamo, perciocchè è inconcepibile una durata senza tempo a cagion d' esempio, perchè contraddittoria, non logica. Si può egli concepire il finito obbiettivamente infinito o indefinito? Eppure in questo concetto si risolverebbero tutte le ultra-astrazioni. Sono esse dunque veri prodotti imaginarii, che stanno fuori del calcolo intellettuale, anzichè dentro. È possibile imaginarli, impossibile l' intenderli, per applicare la sagace distinzione di Pasquale Galluppi (*b*).

« Ad ogni modo, seguita il Romagnosi, io sono autorizzato a » lasciarle da una parte e di farne conto come gli scolastici della » loro chimera, di cui così spesso facevano menzione nelle loro » logiche dottrine » — perchè appunto, come questa chimera, le ultra-astrazioni sono prodotti imaginarj, non realità — « e di la- » sciarle a chi vuole camminare nelle tenebre » quali a ragione diconsi concetti contraddittorii, che non ponno intendersi — « e » correre dietro ad ombre di morte », perocchè guidano al politeismo, al panteismo, all' idolatria (*c*).

(*a*) Ibid., Discorso II, § 60: nella Collezione succitata, vol. I, pag. 1170-1. « Passata la sfera dell' intuitivo si- » multaneo, ivi dice il Romagnosi, incomincia quella del calcolo ».

(*b*) Vedi la nota (*c*) alla pag. 81 di questo Saggio.

(*c*) Un teologo rinomato usò delle medesime espressioni del Romagnosi per qualificare coloro che ammettono quelle superstizioni: Qui plures ad- » mittunt Deos Polytheistæ vocantur; » horum illi, qui Deos duos, duoque » principia, unum bonum, malum al- » terum statuunt, dualistæ, et qui » tres divinas Personas tres esse Deos » existimant Tritheitæ appellantur. » Pantheistæ sunt qui divinam natu- » ram ab hac rerum universitate mi- » nime distinguunt. Qui demum rei, » vel personæ, quæ non est Deus, » uni, vel pluribus divinitatem tri- » buunt, idolatræ nuncupantur. *Hi » omnes in tenebris et in umbra » mortis sedent*, et in definienda Dei » natura a veritatis tramite, a rectæ » sanæque rationis lumine enormiter » aberrant. Qua de re miserandam » eorum sortem deplorat mater Ec- » clesia; vesanam doctrinam reprobat » christiana religio, totus nempe utrins- » que Testamenti scopus eo spectare » videtur, ut, eliminato polytheismo, » unius veri Dei cultus statuatur ac » propagetur ». Di che scorgesi, che il Romagnosi, confutando le ultra-

§ II.

E continuando il mio commento alla nota del Romagnosi sulle ultra-astrazioni, eccomi ad adempiere la seconda parte del mio assunto, a comprovare cioè che il Romagnosi deve riconoscersi altamente benemerito della teologia naturale e in uno del cattolicismo; imperocchè, condannando quelle ultra-astrazioni che da molti si confondono colle vere idee di Dio e dell'Eternità, e dall'altra parte mantenendo la vera idea di Dio che include quella dell'Eternità, rese impossibile quello scambio di queste con quelle, onde scaturivano ognora il politeismo, il panteismo, l'idolatria. Ad ammettere come logico questo corollario, basta che si dimostri che dall'accogliere quelle ultra-astrazioni nascevano le accennate erronee dottrine e credenze religiose. E questa dimostrazione ci darà altresì spiegazione di quell'altre proposizioni del Romagnosi: « L'istinto mentale », cioè la tendenza della mente umana a queste ultra-astrazioni, « non basterebbe a soddisfare alla decisione — « del loro valor ontologico — se entrar possano nel conto di » merci logiche; perocchè allora il politeismo e ogni altra illu- » sione dovrebbero assumersi come fonti di verità », non essendo queste illusioni appunto che l'effetto della medesima tendenza radicale.

1.

E per incominciare dal politeismo, ove si voglia interpretare della prima guisa l'ultra-astrazione detta dal Romagnosi l'*assoluto*, il Rosmini stesso ci dà un profondo commento al Romagnosi nel passo che di sopra ho recato in mezzo a pag. 74, commento che più avanti si vedrà largamente sviluppato dal Romagnosi medesimo. Concependosi dall'uomo l'assoluto come un indefinito, uno smisurato « tutto ciò, dice il Rosmini, che si presenta all'uomo di » una grandezza indefinita, e sottraentesi alla misura, egli chia-

---

astrazioni allegate colla sua dottrina filosofica, cooperava allo scopo supremo di amendue i Testamenti. (*Theologiæ cursus completus* ecc., tom. VI, pag. 590, § 107 in nota. *Regula fidei catholicæ et collectio dogmatum credendorum*).

» malo Dio, passando facilmente dal concetto dell'immensurato a
» quello dell'infinito. Qui si spiega come dall'uomo si potè con-
» cepire una pluralità di Dei. Più esseri si presentarono all'uomo
» limitato, i quali per lui eran forniti di forze immensamente
» grandi, cioè tali ch'egli non sa misurare; e tanti più sono que-
» sti esseri, quanto le facoltà dell'uomo sono meno sviluppate e
» coltivate, e però esso uomo è meno atto a misurare le quantità
» delle cose. Ora in tutti questi esseri potè l'uomo agevolmente
» supporvi il divino cioè l'infinito ».

Che se in quella vece l'*assoluto* ultra-astrazione vuolsi pigliare per l'*assoluto* di Schelling e de' suoi seguaci, il Romagnosi in una sua scrittura ci dimostra colle stesse parole di Schelling, come, accogliendo quella chimera, ci è forza ritornare in fatto di dottrina e credenza religiosa al feticismo. « Qual è, dice il Roma-
» gnosi, la condizione dei Boschmans, degli Eschimesi, io voglio dire,
» di que' selvaggi bamboloni che danno anima e vita ai sassi, alle
» piante, ai fiumi, ai venti? Plutarco nella vita di Teseo esprime
» questo istinto nella figlia di Sinnl, che rifugiata per paura nei
» boschi prega i cespugli a nasconderla, promettendo ad essi che non
» permetterà mai ad alcuno di bruciarli. Il *feticismo* è quindi parto
» naturale di questa età detta meritamente l'*infanzia dell'umanità*.
» Or bene, chi crederebbe che un eguale feticismo sia stato in
» oggi filosoficamente e poeticamente proclamato, insegnato e
» seguito da molti in Germania? Eppure la cosa è così. Eccone
» la prova. = Lo spirito divino, dice Schelling, dorme nella
» = pietra, sogna nell'animale, ed è svegliato nell'uomo =.
» L'uomo è il verbo del mondo; la natura avendo coscienza di
» sè stessa e riconoscendo la sua identità vi si trova in ogni cosa
» e sente per parte sua respirare in lui l'universo. Dappertutto
» la vita riflette la vita. Queste montagne e queste stelle forsechè
» non vivono? Nelle onde non esiste forse uno spirito? E queste
» grotte piangenti non hanno esse forse un sentimento nelle loro
» lagrime taciturne? Allorchè taluno preoccupato da queste idee
» percorre le foreste e le diserte valli, non prova forse una tal
» quale dolcezza e mistica sensualità di aggiungere all'essere pro-
» prio l'aria, le acque e la verdura, o piuttosto di lasciare andare
» la sua personalità a codesta avida natura che lo attira e che
» sembra volerlo assorbire? La voce della sirena è cotanto dolce
» che voi la seguireste come il pescatore di Goethe nella limpida

» e profonda fontana, o come Empedocle al fondo dell'Etna. *O*
» *mihi tum quam molliter ossa quiescent!* In questo tratto esiste o
» no un vero feticismo mentale? La fantasia vien dopo per po-
» polare il mare di Ninfe e di Tritoni, le fonti di Najadi, le
» montagne di Oreadi, l'aria di Geni e di Lemuri, i boschi di
» Driadi e di Amadriadi ecc. Questo sarebbe un progresso, mal-
» grado tutte le proteste di Schelling, onde non isnaturare il suo
» decorato panteismo. nel quale il fuoco, creatura molto più vivace,
» non so perchè sia dimenticato co' suoi vulcani, co' suoi terremoti,
» colle sue folgori » (*a*).

2.

Romagnosi accetta l'idea di Dio negativa, esclude le idee del medesimo positive, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto*. Romagnosi adunque elimina l'antropomorfismo, previene ogni idolatria, e ogni panteismo in genere e in ispecie lo Schellinghiano, serbando disceverate le idee positive dalla negativa; perciocchè qualunque panteismo, qualunque idolatria hanno lor fonte nelle idee di Dio positive, nella confusione di queste coll'idea negativa. Questa dottrina mi è insegnata dal Rosmini, il quale così porgemi con che mettere in rilievo quanto il Romagnosi benemeritò del cattolicismo.
« Il principio, sono parole del Rosmini, conservatore della distin-
» zione fra Dio e la natura, fra il Creatore e le creature, è quello
» che stabilisce avervi nell'uomo due serie d'idee, altre negative,
» ed altre positive: colle prime delle quali si pensa ciò che ab-
» biamo chiamato un'*essenza nominale*, colle seconde poi si pensa
» un'*essenza reale*. Colle prime non pensiamo se non una cosa
» incognita, una x, di cui non conosciamo l'essenza reale nè
» specifica nè generica positiva, e perciò si possono chiamare in
» qualche modo *idee vuote*. Le seconde ci presentano l'essenza
» reale o specifica o almen generica della cosa, e queste si pos-
» sono dire *idee piene*. Ora chi confonde insieme queste due serie
» distinte d'idee, e pretende che tutte le idee sieno in noi *piene*,
» dee necessariamente rovesciarsi nel panteismo, — che è, aggiu-

(*a*) *Alcuni pensieri sopra un'ultra metafisica filosofica della storia*, lettera, di G. D. Romagnosi a P. Vieusseux.

» gue altrove, l'idolatria stessa nella sua pienezza, un'idolatria
» quasi direi perfezionata e vestita di filosofiche forme — e in
» mille altri errori: di quegli esseri, di cui non abbiamo che idee
» vuote, egli è costretto a comporsi de' simulacri immaginarj e
» bugiardi, a crearsi delle finzioni che tengano il luogo di idee
» piene: quindi un Dio composto coi caratteri e colle proprietà
» dello spirito e della materia, impastato di elementi stranieri,
» rimescolati insieme in mille strane guise, che non hanno legge,
» poichè non ha legge il vagare perpetuo di una disordinata fan-
» tasia .... Tante specie di Platonici che furono nell'antichità, e
» fra questi i Valentiniani, cadevano in una specie d'idolatria,
» appunto, perchè pretendevano di rendere l'idea di Dio positiva,
» e quindi omogenea per modo alle idee positive che ha l'uomo
» (le quali sono tutte delle creature finite), che non ripugnasse
» imaginar le creature, siccome un'emanazione della sostanza di-
» vina. I Manichei caddero nello stesso errore: quindi s. Agostino
» rimprovera a Fausto la colpa dell'idolatria: *ita convinceris in-*
» *numerabiles Deos colere* (Contra Faustum XV, VI) » (*a*).

8.

Il Romagnosi, confutando l'idea Lockiana dell'Eternità e quindi pur quella di Clarke, col rigettare la *durata senza tempo*, la quale, interpretata, come la interpreta il Romagnosi medesimo, con ambo si identifica ideologicamente, ne impedì le assurde conseguenze, per le quali si annullava la vera idea dell'Eternità e di Dio e che furono ben rilevate dal Leibnitz, dal Galluppi e dal Baldinotti (*b*) (16).

(*a*) Rosmini, *N. S.* vol. III, pag. 294-5. — *Storia comparativa de' sistemi intorno al principio della morale*. Milano. Pogl. 1837, pag. 159, cap. III. — E a pag. 292 del vol. III del *N. S.*: « Bardilli ha lo stesso er-
» rore di Schelling: egli suppone che
» lo spirito umano possa avere una
» *positiva* idea di Dio. — Il sup-
» porre poi l'idea che l'uomo ha
» di Dio essere adeguata, porta in
» conseguenza un panteismo irrepa-
» rabile, come più volte feci osser-
» vare » (15).

(*b*) Vedi, rispetto al Galluppi, la nota 16.ª in Appendice a questo Saggio; e rispetto al Leibnitz, che anticipò ciò che disse il Galluppi, la nota 12.ª al num. III. Quanto al Baldinotti vedi la pag. 70 di questo medesimo Saggio.

4.

Il Romagnosi in ultimo aveva anticipatamente evinta di assurdità l'opinione del padre Sansimoniano Enfantin, nell'infinito matematico appiattarsi Iddio; perciocchè il Romagnosi aveva fatta palese l'insussistenza dell'infinito matematico. Quindi il Romagnosi aveva sottratta la base a quel panteismo, che su questo concetto imaginario i Sansimonisti vennero edificando, e del quale primo promulgatore fu il Salvador (17).

CONCLUSIONE.

Ben si fermi adunque contro il Rosmini, che il Romagnosi conobbe ed ammise le veraci idee di Dio e dell'Eternità, che lungi dal rinnegar queste coll'escludere le ultra-astrazioni per lui dette la *durata senza tempo*, la *perfezione somma astratta*, l'*assoluto* prestò un sommo servigio al cattolicismo ed alla teologia naturale, perciocchè così ne fe' avvisati di non pigliare le une per l'altre, epperò ne guarentì dall'ateismo, dall'antropomorfismo, dal politeismo, dall'idolatria, dal panteismo e dall'alterare la giusta idea dell'Eternità (18).

II.

Ma appunto il Rosmini accusa il Romagnosi di antropomorfismo, e di siffatto idealismo trascendentale nell'originazione dell'idea di Dio che consuonerebbe coll'ateismo. Ei ne è mestieri ventilare così fatte istanze, che priverebbero il Romagnosi d'ogni grazia acquistatasi presso i buoni cattolici per altre vie. Dopochè il Rosmini nel *Saggio sulla dottrina religiosa del Romagnosi* ebbe recata la prima prova della sua seconda proposizione, prova che io trascrissi fedelmente a pag. 50-2, a persuaderci della censura di ateismo ch'ei gli muove, aggiunse a piè di pagina una nota alle seguenti parole: « Il Romagnosi dice, che della *durata senza tempo*, della » *somma perfezione astratta*, e dell'*assoluto*, il che è quanto dire » dell'Eternità, di Dio ». Ecco la nota: « Il Romagnosi commenta » sè stesso in un luogo delle sue = Osservazioni sulla Scienza

» Nuova di Vico =, parlando del teismo naturale, cioè del
» modo onde gli uomini delle diverse nazioni naturalmente ven-
» nero ad ammettere un Dio: e attribuisce l'essere venuti gli
» uomini ad ammettere un Dio, = a quella legge interiore,
» = la quale fa trasportare le idee nostre e tutti noi stessi fuori
» = di noi, e ci fa immaginare esseri umani foggiati anche fan-
» = tasticamente come operatori delle cose esterne alle quali ci
» = è forza di ubbidire = ».

« Nè solo fa nascere da questa legge ingannevole della nostra
» natura le divinità delle genti, ma ben anco Iddio scientifica-
» mente considerato, soggiungendo: = Il Dio stesso de' filosofi,
» = che altro è in sè stesso? Fuorchè l'uomo interiore, senza i
» = limiti e senza difetti, *fatto* autore e conservatore di tutto
» = l'universo? Che cosa sono i di lui attributi? Fuorchè gli
» = umani elevati ad un infinito di potenza e di perfezione?
» = Ma questa astratta ed eminente idea è un'ultima *creazione*
» = della ragione sviluppata e matura =. Il concetto naturale
» adunque di Dio, che hanno avuto le nazioni tutte, siccome anco
» tutte le scuole de' filosofi nasce unicamente da un inganno es-
» senziale alla nostra natura, cioè da quella singolar legge che ci
» sforza di trasportare le idee nostre e tutti noi stessi fuori di
» noi!! — Iddio è dunque una creazione nostra illusoria, fatale!! —
» Egli è inutile dopo di ciò l'osservare, che quando fosse vero
» quello che qui dice il Romagnosi, quando fosse vero quest'*idea-*
» *lismo trascendentale*, qualsivoglia rivelazione esterna e reale (non,
» di nuovo, illusoria) sarebbe impossibile. Perocchè la credenza in
» un Dio è supposta dalla rivelazione: nè la rivelazione potrebbe
» emendare la natura, se questa ci ingannasse per una legge a
» lei essenziale. Qual rivelazione poi potrebbe uscire da un Dio
» chimerico? » (*a*).

E nell'opera: *La società ed il suo fine* « G. D. Romagnosi fece
« de' tentativi per istabilire precisamente i passi che suol fare
» l'incivilimento delle nazioni. Questi tentativi meritano lode, ma
» fu sventura, che il filosofo italiano addietrandosi a degli autori
» stranieri, ponesse a base delle sue teorie più tosto delle ipotesi

---

(*a*) *Saggio sulla dottrina religiosa* di G. D. Romagnosi, fasc. II dell'Apologetica, pag. 315.

» gratuite che de'fatti. Una di queste ipotesi gratuite del tutto, e con-
» traria a' fatti più autentici, si è quella che suppone il *feticismo*
» essere stata la prima forma di religione comparsa nell' infanzia
» delle nazioni, e gli uomini non esser potuti giungere al *mono-*
» *teismo* senza passar prima per la superstizione del sabeismo.
» Un' altra ipotesi, contraria a tutte le storie, e che racchiude un
» errore più grave ancora del precedente, si è la supposizione che
» fa il Romagnosi, che la dottrina dell'unità di Dio non proceda
» da una primitiva tradizione, ma sia stata trovata da' filosofi,
» mediante delle astrazioni, di che inferisce che l' Iddio uno ado-
» rato dal mondo non è altro che l'uomo stesso, a cui sono stati
» tolti i confini. = Il secondo estremo (riferirò le sue stesse
» = parole) è quello, nel quale, dopo lungo tempo, giunti i più
» = saggi a formarsi l' idea dell' uomo interiore, cioè delle sue
» = qualità intellettuali e delle sue virtù morali, gli tolsero ogni
» = limite ed ogni difetto, e lo costituirono unico autore e con-
» = servatore della natura, e lo fecero credere ai più =.
» (Supplemento ed illustrazioni alla seconda parte delle Ricer-
» che storiche sull' India antica di Robertson, nota 1). Io ho
» parlato di questa opinione romagnosiana sotto il rispetto re-
» ligioso in un articolo inserito negli *Annali di scienze religiose*
» che si pubblicano in Roma. A mostrarne la nullità basterebbe
» dire, che essa è una mera ipotesi: per sopraggiunta si potrebbe
» smentirla colle più antiche memorie. Finalmente rimane ad ag-
» giungere che il nostro pubblicista mostra colla sua supposizione
» d' ignorare profondamente la teologia cristiana, secondo la quale
» Iddio non è già l'uomo, a cui sieno stati tolti i confini, ma egli
» è l'*essere per essenza*, con cui nè l'uomo nè alcun' altra delle
» cose create ha nulla affatto di comune, nè ha pure alcuna vera
» similitudine, ma solo ciò che i teologi chiamano analogia. Onde
» rimane impossibile il salire al concetto del Dio uno de' cristiani
» per astrazione, partendo dal concetto dell'uomo. Di più questa
» dottrina che fa di Dio una tal natura, che niente ha di comune
» con tutto ciò che noi conosciamo, era nota ancora ai gen-
» tili: Platone la insegna espressamente .... Questa stessa idea
» al tutto negativa di Dio aliena da ogni cosa conoscibile, che
» ben si conosceva prima di Cristo, si conosceva pure nelle
» Indie ancor prima che in Grecia. Non conosce adunque il Ro-
» magnosi in che consista il vero sistema de' monoteisti o degli

» adoratori d'un solo Iddio, e ragiona dietro un suo proprio con-
» cetto del solo Iddio imperfetto e falso » (*a*).

E perchè sulla prima di queste censure il Rosmini fonda la 6.ª e la 7.ª prova della II.ª proposizione propugnata nel *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*, io qui adduco queste prove di tratto; imperocchè, vedendo cotal nesso logico confessato dallo stesso Rosmini, ognuno s'accorgerà, che la confutazione delle censure, su cui basano, reca di necessità la confutazione loro.

« 6.º Il Romagnosi parla di religione e di Dio; ma conservando » queste parole, vi suppone un altro significato che le rende non-» religione, non-Dio ». E in nota: « Abbiam già veduto come egli » spiega il teismo naturale, facc. 315 », cioè il passo da me trascritto a pag. 89.

« 7.º Il Romagnosi parla di rivelazione, ma per rivelazione in-» tende non-rivelazione ». E in nota: « Cioè egli intende un » effetto dalla natura umana soggetta alle leggi dell'idealismo. Vedi » di sopra, facc. 305 ». Ma qui è corso errore di stampa, poichè di questo non si tien parola colà, sibbene a pag. 315, ove leggesi il passo succitato da me a pag. 89 (*b*).

§ I.

1.

Niuno vorrà negare, le stesse sacre carte riboccare ovunque di maniere antropomorfitiche, le stesse scritture de'padri, il linguaggio degli uomini più saggi e approfonditi nella teologia cristiana, delle plebi educate in questa. E perchè adunque non si grida ovunque all'antropomorfismo? Perchè veggendosi dall'un lato insegnata la vera nozione di Dio, dall'altro riprovata la fallace, sapendosi doversi uno scrittore dallo spirito più che dalla lettera interpretare, chiunque si convince e deve convincersi, che lungi dal concludere incolpando l'autore di quelle proposizioni così espresse di antropomorfismo o d'altro peggio, vuolsi colle stesse dottrine sane

(*a*) *Filosofia della politica*, vol. I, fasc. III, pag. 226-7. *La società e il suo fine*, lib. III, cap. II.

(*b*) *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*, pag. 319.

dall'autore sostenute limitare il senso letterale delle proposizioni medesime, e dichiarando metaforicamente detto quanto ripugna alle indicate dottrine ridurre le proposizioni ad un significato loro consuonante. Deve, dico, in questa sentenza venire ciascuno: perocchè non deve presumersi in uno scrittore la contraddizione, e tanto meno quella contraddizione che menerebbe a scavare le fondamenta di quelle credenze che ci debbono essere, che allo scrittore furono più in cale di tutt'altro; non deve presumersi, dico, quando può discretamente e con assai probabilità attribuirsi all'uso di modi metaforici quanto condurrebbe a tristi conseguenze.

Se questa norma devesi seguire nell'interpretazione di qualsiasi scrittore, posso adunque io a tutto diritto applicarla alla difesa della dottrina religiosa di G. D. Romagnosi.

Romagnosi a chiare note professò di credere in Dio, di mantenerne quella nozione stessa che ne apprese l'apostolo, nozione dedotta dal principio di causalità così acremente propugnato dal Romagnosi medesimo contro l'idealismo e lo scetticismo (*a*).

Romagnosi eliminò l'antropomorfismo combattendo radicalmente questa erronea dottrina teologica coll'escludere l'ultra-astrazione, *la perfezione-somma-astratta* (*b*).

Dunque devesi intendere che il Romagnosi in quei passi censurati dal Rosmini adoperi maniere metaforiche per esprimere, che quella nozione al tutto negativa di Dio, che ricaviamo dall'applicazione al mondo della natura e dalle nazioni a noi conoscibile del principio di causalità, per noi si rende alquanto positiva, simboleggiandoci gli attributi di Dio, la sua natura in qualche modo *analogicamente, proporzionalmente*, come ne addottrina l'Aquinate, *secundum analogiam idest proportionem*, colla cognizione che abbiamo della nostra natura, dell'uomo interiore.

Devesi, ripeto, così intendere, perchè altrimenti contraddiremmo apertamente alla sua professione di fede ben più nettamente espressa; contraddiremmo a tutta intiera la sapienza romagnosiana, che tutta vive, a così dire, di questo elemento più che vitale, della credenza in Dio.

Non è adunque Iddio il prodotto di una legge illusoria della

(*a*) Vedi pag. 79 di questa mia scrittura.

(*b*) Vedi pag. 71 e seg. di questa medesima mia scrittura.

nostra natura secondo Romagnosi, il quale lo fa una irrepugnabile conseguenza del principio di causa.

La nozione dell'uomo manipolata non è pel Romagnosi la nozione di Dio: chè anzi egli la condanna quale un'illusione, un assurdo, qual'è di fatto un finito metamorfosato in infinito, rimanendone la sostanza primiera finita.

Bensì frutto di quella legge, che dicesi — *dell' analogia* — cui l'uomo soggiace nella concezione del Non-Me peculiarmente, si è il concetto simbolico-analogico di Dio, il quale appunto nella sua idea positiva assai limitatamente riesce: « l'uomo interiore (cioè per » quanto ciò è compatibile coll' idea di Dio, *proporzionalmente*) senza » limiti e senza difetti, fatto autore e conservatore di tutto l'uni» verso ». In altre parole la spiritualità dell' uomo interiore si attribuisce a Dio *per modum excellentiæ et remotionis*, per usare le frasi del santo. « Gli attributi di lui — sono.... gli umani, dice » il Romagnosi, elevati ad un infinito di potenza e di perfezione ». » *Prædicantur*, direbbe S. Tommaso, *de Deo substantialiter, sed de» ficiunt a repræsentatione ipsius. Cum igitur dicitur, Deus est bonus,* » *est sensus, id quod bonitatem dicimus in creaturis, præexistit in Deo,* » *et hoc quidem secundum modum altiorem* » (*a*). Niun miglior commento alle proposizioni censurate del Romagnosi, che alcune dell'Angelico; niun commento che più armonizzi colla nozione di Dio accolta dal Romagnosi, da me recata a pag. 79. « Intellectus no» ster, cum cognoscat Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum, » secundum quod creaturæ ipsum repræsentant..... Deus in se » praehabet omues perfectiones creaturarum, quasi simpliciter, et » universaliter perfectus. Unde quælibet creatura in tantum eum » repræsentat, et est ei similis, in quantum perfectionem aliquam » habet, non tamen ita quod repræsentet eum sicut aliquid ejusdem » speciei, vel generis, sed sicut excellens principium, a cujus forma » effectus deficiunt, cujus tamen aliqualem similitudinem effectus » consequuntur » (*b*). In breve se, come si deve, dallo spirito, consentaneamente al tutto delle sue dottrine, è da interpretarsi il Romagnosi, quelle proposizioni, che in senso letterale intese rendono sì mal senso, vanno tradotte in quel significato che il Rosmini dichiara ammesso dalla teologia cristiana.

(*a*) *D. Th. Summa Theologica.* Part. I, quæst. XIII, art. I, II e V.

(*b*) Id., ibid.

Il Romagnosi è adunque pienamente giustificato: e a svigorire questa giustificazione, il Rosmini, o deve combattere la norma critica da me assunta o la dottrina cattolica del simbolismo antropomorfitico applicato all'idea di Dio (19).

E chi avrà atteso alla presente giustificazione si sarà accorto che nel fatto avvenne l'opposto di quanto ci disse il Rosmini, della relazione esistente fra la nota del Romagnosi sulle ultra-astrazioni, e il luogo addotto dal Rosmini delle = *Osservazioni sulla Scienza Nuova di Vico* = del medesimo Romagnosi. Rosmini ci avvisava che il Romagnosi in questo « commenta sè stesso » ; e il lettore avrà da sè compreso che il Rosmini intende dirci, che il Romagnosi ivi commenta il suo ateismo, cui il Rosmini credeva aver trovato in quella nota. La nota per lo contrario, già scoperta eminentemente cattolica, ci fu mezzo a commentare il detto luogo *quale ci veniva presentato dall'abate Rosmini*, a dichiararlo pur esso cattolicissimo.

2.

Ma indipendentemente dalla giustificazione testè esposta cade al tutto la censura dell'abate Rosmini; perchè fondata sulla supposizione che si possano ammettere due errori, l'uno di fatto, l'altro di ragionamento.

I. E per incominciare dal primo, è falso ciò che dice il Rosmini, che: « Il Romagnosi . . . in un luogo delle sue = *Osservazioni* » *sulla Scienza Nuova di Vico* =, parlando del *teismo naturale*, » cioè del *modo onde gli uomini vennero ad* AMMETTERE UN DIO, ... » *Attribuisce l'essere venuti gli uomini ad* AMMETTERE UN DIO =, *a* (*a*) » = quella legge interiore, la quale fa trasportare le idee nostre » = e tutti noi stessi fuori di noi, e ci fa imaginare esseri umani » = foggiati anche fantasticamente come operatori delle cose » = esterne, alle quali ci è forza di ubbidire =. Nè solo fa nascere da questa legge ingannevole della nostra natura le divinità delle genti, ma ben anco Iddio scientificamente considerato, » soggiungendo: = Il Dio stesso de' filosofi, che altro è in sè

(*a*) Questa preposizione è intrusa dal Rosmini, come scorgesi leggendo il testo di Romagnosi che ben tosto riporterò.

» stesso? ecc., ecc. = ». Il senso legittimo di questi passi del Romagnosi è in tutto alterato da quello scrivere che fa il Rosmini in testa a' medesimi le seguenti proposizioni, dalle quali poi il Rosmini deduce la sua censura, la quale perciò è *tutta gratuita:* « Il Roma- » gnosi . . . . parlando del modo onde gli uomini delle diverse » nazioni naturalmente vennero ad AMMETTERE UN DIO; E ATTRIBUISCE » L' ESSERE VENUTI GLI UOMINI AD AMMETTERE UN DIO ». — « Nè solo » fa nascere da questa legge ingannevole della nostra natura le » divinità delle genti, ma ben anco Iddio scientificamente con- » siderato ».

Romagnosi origina l' idea di Dio dall'applicazione del principio di causa al mondo della natura e delle nazioni: in questa sentenza egli è appoggiato all'autorità di s. Paolo (*a*).

Dalla prefata legge interiore Romagnosi ripete « la *personifica-* » *zione* dei poteri della natura » fatta dalle « genti », dalla « mol- » titudine ignorante »: la « *personificazione della causa prima* fatta » giusta il solito » da' « filosofi » (*b*). Ecco il passo di Romagnosi: « Con questa locuzione mostra il Vico d' ignorare perfettamente » la teoria del teismo naturale delle genti. Egli non vide che la » *personificazione* dei poteri della natura deriva da quella legge » interiore, la quale fa trasportare le idee nostre e tutti noi stessi » fuori di noi, e ci fa imaginare essere umani, foggiati anche fan- » tasticamente come operatori delle cose esterne, alle quali ci è » forza di ubbidire. Molti tratti di storia antica del vecchio mondo, » la storia stessa di Garcilasso della Vega, dei popoli del Perù, » prima della scoperta, provano a non dubitare questa personifi- » cazione, ecc., ecc. Il Dio stesso de' filosofi che altro è in sè » stesso? » ecc., ecc. « Prima di questo periodo deve predominare » il *politeismo* e non il *monoteismo*, ecc. La moltitudine *ignorante* » è per istinto, dirò così, idolatra. Essa anche intende meglio le » operazioni di sì fatti Dei, che quelli di un essere incorporeo, » immenso, invisibile, ecc. » (20) (*c*).

Io non nego che quei poteri della natura così personificati sono poi altrettanti Dei per le genti: non lo nega il Romagnosi, il

(*a*) Vedi pag. 79 di questo Saggio.

(*b*) Vedi pag. 71 e seg. di questo Saggio.

(*c*) *Scritti scelti e rari di storia e letteratura* di G. D. Romagnosi. Pavia, Bizzoni, 1826, pag. 39-40.

quale anzi di questo modo col Vico (*a*) spiega l'idolatria. Ma, affermando ciò, il Romagnosi non afferma neppure, che *per altra via* le genti *non abbiano ammesso Iddio.* L'affermare quella personificazione è affermare il vero, ciò che sovente ammette pure il Rosmini (*b*), ciò che è consentito dal celebre Jahn nell'esposizione sua della origine della idolatria (*c*). L'affermare la seconda proposizione sarebbe un affermare una dottrina anticattolica, come avvisa il medesimo Rosmini; e ove il Romagnosi l'avesse asserita, avrebbe contraddetto a sè stesso, avendo egli dedotta l'idea di Dio dall'applicazione all'universo del principio di causa.

(*a*) « Quindi, dice il Vico nella *prima Scienza Nuova* (ediz. redatta da G. Ferrari. Mil. 1836, vol. IV, pag. 11. — *Principj di una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* di G. Vico, lib. I, cap. I), « le false religioni tutte sorsero sopra » l'*idolatria*, o sia culto di deitadi » fantasticate su la falsa credulità di » esser corpi forniti di forze superiori » alla natura, che soccorrono gli uo» mini ne' loro estremi malori ». Non varrebbe perciò l'oppormi che Romagnosi, anzi nel luogo da me e dal Rosmini citato, impugna il Vico, perchè mancasse della *teoria dei sentimenti religiosi* o del teismo naturale delle genti. Fu già osservato dal Ferrari, che in questo vi ha una contraddizione nel Romagnosi, contraddizione che non vuol essere tanto appuntata, poichè prodotta da una di quelle dimenticanze a cui trascorre talvolta ogni uomo anche sommo, e specialmente se autore di più volumi e in diverse circostanze e in varij tempi, quale ciascuno sa essere stato il massimo Romagnosi. (*La mente di G. D. Romagnosi*, Saggio di G. Ferrari. Mil. 1835, pag. 125, cap. IX).

(*b*) Vedi il suo *Frammento di una Storia dell'Empietà.*

(*c*) Jahn. *Archæologia Biblica.* Pars iij, cap. I, § 292. « Religio a » diluvio usque ad Abrahamum. — Ast » progressu temporis, *homines rudes,* » *sibi consulere non valentes, et ima*» *ginatione ducti cœperunt diversis* » *objectis vim subliminorem et divi*» *nam tribuere, et ab iis opem ex*» *pectare.* Ita in numina transformata » sunt saxa, arbores, animalia venti, » fluvii, sol, luna, astra, defuncti ho» mines etc. Accesserunt demum ima» gines sculptæ, altaria, templa etc. . . » Primum quidem Deum creatorem » et gubernatorem universorum, et has » creaturas simul venerabantur: paulo » post Dei obliti, has solas adora» bant ». Romagnosi, come si mostrerà in appresso, prende gli uomini nello stato di barbarie, a cui si ridussero perduta ogni tradizione dopo la propagazione loro sulla terra affine di popolarla. Egli quindi astrae da qualsiasi elemento tradizionale, e ricerca quale doveva essere la religione di que' *bamboloni*, com'egli sovente li denomina, e colla psicologia sempre controprovata dalla storia e dalla statistica evince che doveva essere il più rozzo *feticismo* prodotto massimamente dall'*imaginazione* che esagera le forze sconosciute degli oggetti. Se questa succinta esposizione della teorica di Romagnosi sull'idolatria si raffronta con quanto dice il Jahn nelle parole sovrarrecate in carattere corsivo si vedrà correre una piena identità fra le due spiegazioni dell'idolatria.

Rispetto poi alla seconda parte del passo di Romagnòsi, ognuno patentemente vi scorge che egli vi discorre del *simbolismo* che forma la parte positiva dell'idea di Dio. Perchè in fatto l'uomo interiore sia fatto simbolo di Dio, egli è innanzi mestieri di concepire Iddio nella sua essenza negativa, che è quella di *Causa prima*. Ora quest'idea già esplicitamente enunciata dal Romagnosi, nella detta seconda parte del suo passo implicitamente è da lui emessa, dicendovisi che « il Dio stesso dei filosofi . . . è l'uomo » interiore senza limiti e senza difetti, fatto AUTORE E CONSERVA- » TORE DI TUTTO L'UNIVERSO ». Dessa è non manco indicata implicitamente nel brano che il Rosmini, a dimostrare l'assunto suo, tolse dalle *Illustrazioni* al Robertson: « giunti i più saggi a for- » marsi l'idea dell'uomo interiore, cioè delle sue qualità intel- » lettuali e delle sue virtù morali, gli tolsero ogni limite ed » ogni difetto, e lo *costituirono unico* AUTORE E CONSERVATORE DELLA » NATURA » (21).

Il secondo elemento necessario all'effettuazione del simbolismo è appunto l'*elemento simbolico*, in cui s'incarna l'idea causale-negativa di Dio, l'idea della *Causa prima*. Commentando col secondo il primo de' luoghi dal Romagnosi testè addotti rinviensi in amendue da lui indicato l'*elemento* simbolico. Il perchè così è compiuta la dimostrazione cercata che il Romagnosi favella in amendue quei luoghi del solo *simbolismo*, di quello che dicesi *Antropomorfismo razionale* o *sublime* e onde infatto valgonsi i filosofi a rappresentarsi Iddio in qualche modo, onde se ne vale eziandio il Rosmini. Nel secondo luogo il Romagnosi definisce che intenda egli per « UOMO INTERIORE »; come risulta dall'adoperare, che fa, la particella definitiva « CIOÈ ». Ora quale definizione ci porge? Che per uomo interiore egli intende: « LE SUE QUALITÀ INTELLETTUALI E LE SUE VIRTÙ MORALI ». Reco di bel nuovo le sue parole: « L'IDEA DELL'UOMO IN- » TERIORE CIOÈ DELLE SUE QUALITÀ INTELLETTUALI E DELLE SUE VIRTÙ » MORALI ». Questa definizione ci manifesta impertanto, che il dire che fa il Romagnosi nel primo passo: « il Dio stesso de' filosofi è » in sè stesso.... *l'uomo interiore senza limiti e senza difetti, fatto* » *autore e conservatore di tutto l'universo* », equivale al dire, che il Dio stesso de' filosofi è in sè stesso la *Causa prima* rappresentata coll'associarle *le qualità intellettuali e le virtù morali dell'uomo interiore*, togliendo innanzi a queste ogni *limite* ed ogni *difetto*. E che tale sposizione del primo passo sarebbe rettissima appare ancora

da questo medesimo passo: imperocchè dopo avervi detto: « Il Dio » stesso de' filosofi che altro è in sè stesso? Fuorchè l'uomo inte- » riore senza limiti e senza difetti, fatto autore e conservatore del- » l'universo »; il Romagnosi chiosa sè medesimo ripetendo, come suol farsi, l'identico concetto con altre espressioni: « Che cosa sono » i di lui attributi? Fuorchè gli umani elevati ad un infinito di » potenza e di perfezione? »: lo che è quanto dire, che nella nozione positiva o simbolica da' filosofi data di Dio riscontrasi negli attributi inclusivi di Dio un sublimamento degli attributi dell'uomo, cioè *delle sue qualità intellettuali e virtù morali.* Di che vieppiù chiunque si persuaderà recandosi a riflettere sul brano, ch' io già allegai, del Romagnosi sull'idea di Dio fornita dal prof. Grones. Ninno supporrà che il Grones abbia avuta di Dio, integralmente considerandola, una nozione al tutto antropomorfitica: l'antropomorfismo sarà stato ristretto agli attributi di Dio, al simbolo di questi. Il Romagnosi nonpertanto la appellò « *una personificazione » della Causa' prima fatta giusta il solito* ». E quest' ultima frase » *giusta il solito* » non va trascurata: dessa ha una lata estensione che pareggia quella della frase da illustrarsi; « il Dio de' filosofi ». Che se il Rosmini impugnasse la verità di quanto assevera il Romagnosi intorno al simbolismo antropomorfitico nella idea di Dio assunto dai più de' filosofi, io non avrei troppo difficile causa a perorare. Io rimanderei l'abate Rosmini alla lettura degli *Elementi di filosofia teoretica e morale* del dott. Baldassare Poli che sono testo ne' Licei del Regno Lombardo-Veneto: il Rosmini vi leggerebbe che oltre un « antropomorfismo vizioso e sensuale da rigettarsi » vi ha « l'antropomorfismo sublime, razionale o filosofico, onde » si concepiscono per analogia le reali perfezioni di Dio, rimosso » però da esse ogni limite o condizione del finito » (*a*). Io citerei contro il Rosmini che ci riferisca il dottissimo Peisse sulle nozioni di Dio date da' filosofi: « Toutes les notions de Dieu, même les » plus épurées, sont évidemment tirées de l'analogie de la raison » et de la volonté humaines, c'est-à-dire anthropomorphiques » (*b*).

(*a*) T. II. *Metafisica*, § 40. Vedi anche § 49, III. — Padova 1837.

(*b*) *Fragments de Filosophie* par M. William Hamilton traduits de l'anglais par M. Louis Peisse, avec une préface etc. du traducteur. Vedi appunto questa Prefazione. — Paris, Ladrange 1840.

Io gli opporrei col medesimo Peisse, che il Leibnitz stesso non uscì mai dall'antropomorfismo dopo aver detto tutto che si poteva dire contro l'antropomorfismo, confutando quello di Bayle. Io in fine lo convincerei di contraddizione alla più esplicita sua confessione del contrario che incontrasi nel *N. Saggio*, e la quale riprodurrebbe la idea di Dio del Romagnosi composta dell'idea di causa prima illimitata e perfetta e delle qualità intellettuali e delle virtù morali dell'uomo sublimate: « Si distinguano nell'idea ...
» due parti . . .: cioè 1.° la parte che contiene una sussistenza e una
» determinazione mediante una *relazione*, la quale non somministra che un'idea negativa, e nulla ci rappresenta o ci fa percepir della cosa stessa; 2.° e la parte che rappresenta la cosa,
» che ci fa sentire la forza ch'ell'ha d'agire in noi, e di produrci
» così una percezione di sè: questa seconda parte è la parte positiva, e quasi direi vitale dell'idea: mentre la prima non è più
» che uno schema dell'idea, o i lineamenti fondamentali dentro
» cui ella trovar si dee, ma non ella stessa. Or nell'idea di Dio,
» la prima parte noi l'abbiamo in questa vita *per le relazioni di*
» *causa e d'effetto, di limitato e d'illimitato, d'imperfetto e di perfetto*, ecc. Ma, per quante sieno tutte queste *relazioni*, null'altro
» valgono che a produrci l'idea nella prima delle due parti descritte. Noi però poco ci appaghiamo per natura di avere in
» tal modo l'idea di una cosa insensibile, di conoscer così le cose
» quasi direi verbalmente. Molto più poi un bisogno essenziale,
» profondo, il primo bisogno della natura umana, ci sollecita di
» continuo col desiderio d'aver pur di Dio un'idea positiva e
» piena, d'averne le percezione, d'averne la diretta visione. Ma a
» tanto aspiro della natura non puossi quaggiù interamente soddisfare. Incapaci adunque di percepire quaggiù Iddio stesso coi
» mezzi naturali, noi ricorriamo alle *sue similitudini, e meglio che*
» *altrove le troviamo negli spiriti intelligenti, siccome è l'anima*
» *umana: le raccogliamo, ne componiamo quel concetto che meglio*
» *sappiamo* » (*a*).

È ingiusto adunque il rimprovero che il Rosmini muove contro il Romagnosi di far nascere da una *legge ingannevole essenziale all'umana natura* l'Iddio dei popoli, Iddio scientificamente consi-

---

(*a*) *N. S.* vol. III, pag. 153. Sez. VI, part. III, cap. V, art. IX.

lerato: Romagnosi dalla legge « che ci sforza di trasportare noi » stessi fuori di noi » non deriva « che la personificazione dei po- » teri della natura » nel feticismo inclusa, e la personificazione simbolica di Dio operata dai più de' filosofi.

E qui cade in acconcio l'osservare una coscienza in Rosmini stesso del derivare, che fa da quella legge il Romagnosi, le divinità fetiscie, e non l'ammissione d'un Dio concordemente riscontrata in tutti i popoli: imperocchè nella transizione dalla citazione del primo passo del Romagnosi a quella del secondo il Rosmini dice: « Nè solo fa nascere da quella legge ingannevole della nostra natura » *le divinità delle genti,* ma ben anco Iddio ecc. ». Ognuno per sè rileva quale differenza di significato corre tra la frase *divinità delle genti* al presente usata dal Rosmini, e quella adoperata innanzi *ammettere un Dio.*

È poi voler trascorrere a sofisticheria il richiamare l'attenzione del lettore, che fa il Rosmini, sulle parole dal Romagnosi usate, *fatto* e *creazione,* stampandole in carattere corsivo, e l'interpretarle con un rigore matematico. Guai al Rosmini se le stesse sue scritture dovessero così sottilmente sindacarsi! Guai al pubblico se le critiche delle opere, che escono alla luce, dovessero così procedere!

II. L'errore di ragionamento da cui si diparte, come da verità, la censura del Rosmini, è il dedurre ateismo nel Romagnosi dall'aver questi asseverato il Dio de' filosofi frutto dell'accennata personificazione. Il Romagnosi potrebbe per avventura essere il solo a rifiutare questa personificazione, non volendo mantenere che l'idea causale-negativa. E nel fatto Romagnosi apertamente pronunciò l'ammissione dell'idea causale-negativa, e ad un tempo esplicitamente condannò la personificazione della causa prima, sia integrale, sia parziale cioè de' soli attributi o simbolica in quanto si voglia valersi di questa nella scienza, come appare dalle sue parole sul Groncs citate da me più volte (*a*). Di che Romagnosi avrebbe escluso ogni idealismo (se vuolsi dire col Rosmini idealismo il concepire ottenuto per quella personificazione) ed ogni antropomorfismo: epperò avuta di Dio l'idea più pura e più certa. Tre in vero sono le maniere di antropomorfismo possibili secondo il Gioberti (*b*): il materiale degl'idolatri che dà

(*a*) Vedi pag. 73 di questo Saggio.

(*b*) *Teorica del sovrannaturale*, nota 53, pag. 415.

corpo a Dio; il morale che gli ascrive le passioni e gli affetti dell'uomo; l'intellettivo e metafisico « comune a molti filosofi ed » eziandio a parecchi teologi cristiani » che gli attribuisce l'intelletto, il volere e le altre perfezioni spirituali come son nell'uomo e benchè di gran lunga più esquisite colla medesima essenza. Ora ciascuno di questi tre antropomorfismi involge una personificazione di Dio, e Romagnosi rigetta qualunque personificazione. Romagnosi impertanto rifiuta ogni antropomorfismo ed ogni idealismo dall' idea di Dio.

§ II.

Venendo al presente ad esaminare le altre censure, che insieme colla testè confutata il Rosmini scrive contro il Romagnosi nella nota sovrallegata tolta dal libro: *La società ed il suo fine;* non intendendo io in questo Saggio che di difendere la dottrina religiosa del Romagnosi, non devo nè voglio occuparmi di quelle delle suddette censure che non toccano questa dottrina: se cioè il Romagnosi, nello stabilire i passi dell' incivilimento delle nazioni, « addietrandosi a degli autori stranieri, ponesse a base delle sue » teorie più tosto delle ipotesi gratuite, che de' fatti »; se *ipotesi contraria a' fatti più autentici e gratuita al tutto* sia il supporre « il » *feticismo* essere stata la prima forma di religione comparsa nel- » l'infanzia delle nazioni, e gli uomini non esser potuti giungere » al *monoteismo* senza passar prima per la superstizione del *sabei-* » *smo;* se essendo stata nota anche a' Gentili, a Platone, a Plotino » e agl'Indiani la dottrina, che fa di Dio una tal natura che » niente ha di comune con tutto ciò che noi conosciamo », quinci consegua un errore nella dottrina filosofica o della civiltà di Romagnosi.

Contraddirebbe in quella vece il Romagnosi alle sacre carte, quando egli sostenesse, che il *feticismo* fosse stata la prima forma di religione o nell' umanità, o nell' infanzia delle nazioni, intendendo quest' infanzia per lo stato de' primi Noachidi o di Abramo e del popolo da lui disceso; oppure quando sostenesse che nell'umanità e in nazioni, che parteciparono della rivelazione divina, vi ebbe il progresso nelle forme di religione da lui descritto. Contraddirebbe non manco alle sacre carte, negando che nell'umanità la dottrina dell' unità di Dio non proceda *anche* da una primitiva

tradizione, pretendendo che *solo* sia stata trovata da' filosofi (*a*). Mi occorre adunque di chiarire, che nelle opinioni di Romagnosi appuntate dal Rosmini, non si trovano inclusi tali supposti.

1.

Ora che il Romagnosi circoscrivesse la sua teorica delle forme di religione a que' popoli, i quali smarrita ogni tradizione primitiva sia sacra, sia profana caddero nella più rozza barbarie, non solo appare dagli esempii ch'egli adduce delle « piccole popola- » zioni conquistate » dagl' « Incas nel Perù », degli Otaitiani, degli abitatori della California, degl' Indiani; dall' accomunare con Vico il punto di partenza alla sua dottrina storica della civiltà delle nazioni, siccome risulta dalle *Osservazioni sulla Scienza nuova di Vico* (*b*), che ciascuno sa essere la condizione selvaggia in cui

(*a*) E la ragione è data ottimamente rispetto alla prima delle accennate contraddizioni dal P. Perrone, rispetto alla seconda dal Jahn: « N. historiam » docere, così il P. Perrone (op. ci- » tata, Ibid., ₴ 102), cæteras reli- » gionis species fuisse superstructas » polytheismo, quum potius contra- » rium doceat. Etenim historia om- » nium antiquissima est mosaica; jam » vero *historia mosaica* aperte tradit » in *mundo* prius obtinuisse mono- » theismum, nec nisi post diluvium » saltem positivis documentis ostendi » potest inductum fuisse inter homi- » nes polytheismum, et quidem per » successivam defectionem, quæ ma- » gis crescebat, quo magis homines re- » cedebant a primæva institutione per » veri Dei oblivionem. Hinc videmus » tum in Ægypto tum in Chanani- « tide longius conservatam notionem » unius Dei, ut patet ex Gen. XII, » 18, ubi Pharao agnoscit se a Deo » flagellari ob vindicatam sibi uxorem » Abrahæ, etc. Itaque non monothei- » smus polytheismo superstructus est, » sed contra polytheismus deficiendo » a priore religione invaluit, ut pro- » testantismus, sive hæreses deficiendo » a religione catholica desciverunt in » N. T. » — « Protoparentes nostri, » dice Jahn (Religio usque ad dilu- » vium. Archæologia Biblica. Pars. III, » cap. I, ₴ 291), omni experientia » destituti, *ab ipso Deo educabantur* » *et ad agnitionem creatoris et gu-* » *bernatoris*, atque ad morum discipli- » nam ducebautur, imprimis etc. ». Favellando poi della religione de' Patriarchi (ibid. ₴ 294) « Optime, ag- » giunse il medesimo, Verschuir.... » proposuit capita religionis Patriar- » charum: = Omnium piorum Pa- » = triarcharum religio ex revelatione » = divina hausta, atque per tradi- » = tionem a Noacho accepta, cum » = omni ejus posteritate, atque toto » = humano genere communicata est; » = sed alibi citius, alibi tardius de- » = perdita = ».

(*b*) *Scritti scelti o rari*, ecc., di G. D. Romagnosi, pag. 44: *Osservazioni*, ecc. III. Diversa però da quel del Vico il concetto che si formava Romagnosi di quello stato selvaggio, impugnando egli il Napoletano per « avere figurato gli uomini *dopo il*

scaddero gli uomini, allorchè dopo il diluvio ne fu intervenuta la dispersione per la gran selva della terra (a): ma è manifesto eziandio evidentemente nelle stesse parole, con cui il Romagnosi espone la sua teorica nella *Introduzione al diritto pubblico* e nelle *Ricerche sulla validità dei giudicj del pubblico.* Dopo avere nella prima di queste opere indicato come l'uomo selvaggio, il quale incomincia « a sottrarne la succession delle idee dall'associazione » fortuita delle esterne circostanze, e a porsi in grado di combi- » narle con nuovi vincoli », soglia e debba personificare fantasticamente i poteri attivi della natura, così spiega *l'origine* NATURALE *delle religioni primitive:* « Con una fantasia siffattamente agitata e » ripiena dell'impero di potenze animate or benefiche ed ora » malefiche; nell'ignoranza delle loro inclinazioni, ma tuttavia col » fermo pensiero che abbiano passioni umane; non sapendo il » confine delle loro forze, dei loro effetti: l'imaginazione abban- » donata alla sua impetuosità erra senza confine nel timore, » non altrimenti che un fanciullo piena la mente della credenza » degli spettri, e di pericoli imaginarj si finge molte spaventose » figure e terrori all'aspetto sol delle tenebre. Qual maraviglia » pertanto che un popolo in quest'età sia compreso dal più ga-

---

diluvio in una vita errante e ferina », confutando « la mania invalsa in ta- » luni di snaturare l'uomo oltre le » bestie stesse col supporre possibile » lo *stato selvaggio* errante e dis- » sociato »; (ecco in che conviene col Vico, nel muovere dallo *stato selvaggio*, che nell'intitolazione appella altresì *primitivo della specie umana*, in che si trovò questa *dopo il diluvio:* ma il Romagnosi non lo vuole *errante e dissociato*) « senza motivo alcuno, » nel mentre l'uomo fra tutti gli ani- » mali è il più sociale », aggiungendo che « se il Vico in ciò fu antesignano » di Rousseau, gli rimane una cattiva » gloria » (di che vegga qui il Rosmini un argomento di fatto che Romagnosi non s'addietra agli stranieri così agevolmente).

(a) Il sig. Piano aveva promessa da qualche anno una dimostrazione storica dello scadimento degli uomini allo stato selvaggio per lo smarrimento di tutti gli elementi tradizionali ricevuti da Noè. Io non ho potuto avere gli ultimi volumi del *Propagatore religioso*, giornale Piemontese, in cui doveva essere pubblicata quella dimostrazione, la quale con altre su altri punti già stampate o da stamparsi è diretta a rendere popolare ed accertare la Scienza Nuova di Vico. Ove tale dimostrazione fosse in que' volumi già uscita alla luce, sarebbe al certo una eccellente giustificazione anche del punto di partenza della dottrina storica della civiltà di Romagnosi. Dicevo *eccellente*, poichè vorrei assicurarmi che risponderà al merito delle altre dimostrazioni, che ho lette, e soddisferà all'aspettazione che da queste è ingenerata.

» gliardo e dal più malinteso spavento? Qual meraviglia che
» sentendo il bisogno della pioggia o del sole, vedendo un'epide-
» mia infierire fra il suo gregge, o fra l'umana specie, stretto dal
» bisogno reale, e fermamente persuaso che tutto ciò sia opera
» di agenti occulti, potenti e superiori, ci offra lo spettacolo di
» tanti sacrificj, di tanti prieghi, di tanti ritrovati per iscongiu-
» rare e placare il loro sdegno, provocare la loro misericordia, e
» abitualmente allettare i loro beneficj (*a*)? Questo debb'essere così
» naturale, spontaneo ed universale, come è naturale ed univer-
» sale la cagione interna che esiste in tutte le popolazioni di
» questa età. Ecco pertanto *la religione e il culto universale* e NA-
» TURALE DELLE POPOLAZIONI NON ILLUMINATE DALLA RAGIONE E DALLA
» VERITÀ (*b*) ». Non è aperto in queste ultime parole che non si favella dal Romagnosi di nazioni in cui esista ancora rimasuglio di primitiva tradizione divina? Per negare ciò ch'io dico è forza negare che la tradizione di dottrine rivelate sia tradizione di verità; è mestieri sostenere che Iddio rivela il falso. Ma, intralasciando la conferma che a quanto ho asserito proviene dal discorrere, che, continuandosi all'addotto passo, fa il Romagnosi, dei « fondatori delle grandi sacerdotali religioni a noi cognite e alle » antiche sostituite, usciti dal seno degl'iniziati » nelle « scienze » arcane », onde si appalesa che il Romagnosi ragiona nella sua teorica di religioni naturali e umane, non soprannaturali o divine e rivelate; intralasciando altresì che questa profonda distinzione di religioni è alla lettera professata dal Romagnosi nella *Dottrina dell'umanità* (*c*), il perchè la sua teorica delle religioni non può

(*a*) Ciò che quì dice il Romagnosi nel fondo si conforma in tutto a quanto disse il Rosmini nel brano ch'io ho riportato dal suo frammento di una storia dell'empietà a pag. 74 di questo Saggio.

(*b*) *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale* di G. D. Romagnosi. Part. II, cap. III, § 431. Si confronti questo passo cogli altri seguenti del medesimo: ibid. § 430, § 432, § 433: *Ricerche sulla validità dei giudicj del pubblico*. Part. IV, sez. II, cap. VIII; ibid., part. II, sez. II, cap. XIII, art. III, IV: *Fattori dell'incivilimento*, § XVII, § XVIII, § XXIII della parte I: *Vedute fondamentali sull'arte logica*, lib. III: *Veduta fondamentale sull'incivilimento*, § XII, § XIII, § XIV, § XIX: *Osservazioni sulla Scienza Nuova di Vico*. I, III: *Supplementi ed illustrazioni alla seconda parte delle Ricerche storiche sull'India antica di Roberston*, art. I § I; art. III § I.

(*c*) *Leggi di Manu*, pag. 241 della dottrina dell'umanità giusta l'edizione di Prato, in nota: « Nel libro II del-

conformemente a' suoi placiti applicarsi a' popoli illustrati dalla face della rivelazione; intralasciando che chiunque legge di buona fede il Romagnosi in questa porzione delle sue scritture s'accorge e persuade fermamente che egli non si riferisce giammai nè implicitamente nè esplicitamente nè alla religione adamitica nè alla patriarcale de' Noachidi primitivi nè alla religione ebrea, e tanto meno alla cristiana; intralasciando tutti gli allegati argomenti, che il Romagnosi dalla sua teorica escluda ogni nazione illuminata dalla rivelazione, è patentissimo nel seguente brano tolto dalle *Ricerche* succitate, nel quale riassume quella teorica: « Io non parlo » *della teologia dell'uomo abbandonato a sè solo*, e che a grado a » grado dal regno dei sensi, della fantasia e delle volgari nozioni » passa al regno della ragione. Si è veduto che nella *barbara età*, » per una naturale cagione, egli è *idolatra*. Un poco più avanti » diventa antropomorfita: dappoi è puro materialista, acquietan- » dosi sulla catena delle cagioni: ovvero manicheo non sapendo » conciliare i beni ed i mali, finalmente poi unitario » (*a*). Ove l'uomo sia giovato da una rivelazione, da una tradizione di questa, non è più al certo *abbandonato a sè solo*: egli quindi non percorre più quel cammino nella sua religione che gli fu tratteggiato dal Romagnosi nella sua teorica prefata.

Ma la umanità, i primi Noachidi, Abramo, il popolo ebreo, le nazioni cristiane fondarono la religione loro su elementi o soprannaturali o soprannaturalmente conosciuti per mezzo della rivela-

---

l' opera di Arnobio *contra Gentes* leggesi il seguente passo: = Neque quod » = Etruria libris in Acheruntiris pol- » = licetur certorum animalium san- » = guine certis numioibus dato, » = *divinas animas fieri* et a legibus » = mortalitatis educi =. Quei ve- » tustissimi sapienti credevano che l'im- » mortalità fosse una prerogativa ri- » servata a' soli Iddii. Gravissimo » difetto era quello, perocchè alla » credenza religiosa si lasciava man- » care il potere della sua sanzione a » dominare sui costumi. Quest' om- » missione accusava per sè sola la » FABBRICA TUTTA UMANA E DI UMANA » TRADIZIONE *delle religioni tutte della* » *prima antichità* ». E si avverta che distinguesi dal Romagnosi una tradizione umana da una tradizione divina, lo che forma una presunzione in pro della difesa che sono per intraprendere di lui contro il Rosmini nel seguente numero. Sarebbe vera sofisticheria il volere nella universalità della frase *religioni tutte* comprendere altresì la adamitica, la patriarcale e l'ebrea. Ma di ciò in appresso.

(*a*) *Ricerche sulla validità dei giudizj del pubblico* di G. D. Romagnosi, part. IV, sez. II, cap. VIII.

zione: altrettanto più o meno dicasi de' popoli che parteciparono di questi elementi in qualchesiasi guisa, come si opina di assai popoli gentili. Nelle forme della religione loro adunque questi popoli, le nazioni cristiane, il popolo ebreo, Abramo, i primi Noachidi e la umanità non tennero, anche giusta il Romagnosi, quel procedimento che fu segnato da lui all'*uomo abbandonato a sè solo* e di una *barbara età*, alle *popolazioni non illuminate dalla ragione e dalla verità*: lo che io intendevo comprovare, affinchè fosse tolta l'apparenza di contraddizione alle sacre carte della dottrina storica della religione di Romagnosi (22).

2.

Su che poi fonda il Rosmini l'accusa apposta al Romagnosi di supporre « che la dottrina dell'unità di Dio non proceda da una » primitiva tradizione, ma sia stata trovata da' filosofi, mediante » delle astrazioni? », Sul vedere mantenuto dal Romagnosi, che nelle nazioni prive di rivelazione interviene il trovamento di quella dottrina per opera dei *più saggi* (*a*): il che non ripugna colle sacre carte o col cattolicismo. E nel vero il Rosmini ad appoggiare la sua asserzione si limita a recare in mezzo il brano della nota 1 al Robertson da me trascritto a pag. 90 di questo Saggio: e la dottrina accolta in questo brano, come risulta anche dal complesso delle note e dei supplementi allo Scozzese, non è che un frammento di quella teorica storica del teismo delle genti che si è mostrata esclusiva a quelle nazioni che non furono illuminate dalla rivelazione. Ma altro è il dire che presso tutte le nazioni o presso l' umanità « la dottrina dell'unità di Dio non proceda da » una primitiva tradizione », e altro il dire che presso alcune nazioni, le quali *naturalmente* dalla *barbarie* si elevarono a civiltà, la suddetta dottrina fu *naturalmente* trovata da' più saggi, e per essi appresa agl' individui di quelle. Questa seconda proposizione del Romagnosi non esclude la prima come a sè contraddittoria. Dall'affermazione del Romagnosi di quella non si può col Rosmini argomentare alla negazione di questa. Vien meno impertanto siccome non provata in modo valevole la censura del Rosmini: non

(*a*) Vedi pag. 90 di questo Saggio.

si può convenire col Rosmini nel ritenere che il Romagnosi abbia supposto: « che la dottrina dell'unità di Dio non proceda da una » primitiva tradizione »; perocchè questa proposizione è universale, e il Romagnosi la restrinse a certe nazioni soltanto, nè l'applicò all'umanità.

Il Rosmini al certo non vorrà negare che la dottrina dell'unità di Dio sia stata trovata anche *naturalmente* dagli uomini, e dopochè per una cagione *naturale* smarrita la rivelazione furono idolatri. Me ne guarentiscono le sue parole apertissime stampate nell'opera su Beniamino Constant e trascritte da me a pag. 74 di questo Saggio. Io là rimando i miei lettori, e ora mi accontento di rimarcare il seguente brano di quel passo: « Questo è il *progresso logico* nelle idee intorno alla divinità. Riman dunque, che la nozione prima sia quella di un *assoluto;* ma nell'applicare questa » nozione, l'uomo *cade agevolmente nell'errore della pluralità degli Dei* » (ecco l'uomo ignorante *per istinto idolatra* di Romagnosi (*a*)), « perchè non ha ancora ben colto il rapporto che » passa fra la nozione di assoluto, e quell'ente, a cui egli applica » arbitrariamente questa nozione; non ha avvertito, che l'*assoluto* » non può essere che un vero *infinito:* senza questa avvertenza, » egli piglia facilmente per altrettanti assoluti tutte le forze oltremodo grandi, delle quali egli non giunge a calcolare il grado o » la sfera di attività, o che restano nella sua imaginazione indeterminate ». Secondo il Rosmini impertanto l'uomo volgare, l'uomo selvaggio, qual è quello da cui muove la filosofia civile di Romagnosi nella sua dottrina storica della civiltà, dapprima è *politeista.* Il Rosmini, adunque si adagia pienamente col Romagnosi. Quand'è che l'uomo diviene *monoteista,* giusta il Rosmini? « Quando, egli » mi risponde, comincia a riflettere sopra le sue idee, e le mette » a sottile esame, allora si accorge, come l'indefinito e lo smisurato non è l'*infinito;* e però s'accorge, che di ciò, di cui » egli non vede il limite, non è ancora necessariamente la cosa » ultima, l'*assoluto* ch'egli ricerca: allora TROVA FINALMENTE, CHE LA » COSA ULTIMA NON PUÒ ESSERE CHE AL TUTTO INFINITA, E PERÒ CHE NON » VI PUÒ ESSERE CHE UN SOLO DIO, POICHÈ L'UNO È IL VERO INFINITO ».

(*a*) Vedi pag. 95 di questo Saggio.

Il Rosmini, quindi a chiare note c'insegna l'*unità di Dio* essersi colla riflessione, con sottile esame, cioè colle forze naturali, e, poichè solo i più saggi sono suscettivi di riflessione e di sottile esame, essersi da' *più saggi* TROVATA (è il Rosmini che mi dà l'identica parola) FINALMENTE: c'insegna imperciò che il monoteismo è l'*ultima* forma di religione nello sviluppo *naturale* degli uomini. E non è questa la stessa dottrina professata dal Romagnosi? E il Rosmini, che la mantiene, cessa per questo dal credere che l'umanità, che alcune nazioni seppero il dogma dell'unità di Dio per mezzo di una tradizione primitiva e divina? (23).

Ma che il Romagnosi ammettesse questa tradizione primitiva e divina è da reputarsi cosa certa, imperocchè egli non diniegò giammai piena fede al Pentateuco, come si proverà più sotto, e quella tradizione è uno de' veri storici dal Pentateuco ineluttabilmente dimostrati. E qui cade in taglio che si punga a profitto un passo del Romagnosi tolto dalle *illustrazioni e da' supplementi* suoi al Robertson, dalla quale opera fu estratto il brano censurato dal Rosmini. « Pretende il Robertson, che il dogma dell'unità della causa » prima, sia stato conosciuto prima nell'India che altrove. In prova » di ciò cita i loro libri sacri, e specialmente il *Mahabarat*, com- » posto da *Vegas* il più celebre e sublime bramino, al quale viene » pure attribuita la compilazione dei *Vedas*, i quali da prima » erano stati comunicati da bocca in bocca, nè si trovavano ri- » dotti in iscritto. Ma colla citazione del Mahabarat ha forse il » Robertson provata la sua sentenza? A ciò rispondo, CHE POSTI » IN DISPARTE I LIBRI DI MOSÈ, sappiamo anche dal Varburton, che » questo dogma dell' unità di Dio con quello dell' immortalità » dell' anima veniva consegnato nei misteri eleusini, instituiti a » somiglianza degli isiaci. Da altre non oscure notizie poi consta » che il dogma dell' unità di Dio fu creduto da antichissimi sa- » pienti, e segnatamente dai pitagorici, fra i quali celebre era il » giuramento *juro per Eum qui dedit animæ nostræ quaternarium* » *numerum* » (a). Che significa quel dire di Romagnosi: POSTI IN DISPARTE I LIBRI DI MOSÈ? Non ci opponga il Rosmini al presente le sue obbiezioni alla dottrina religiosa del Romagnosi intorno alla

---

(a) *Supplimenti ed illustrazioni* ecc, art. III, § I.

Sacra Scrittura: queste sono rintuzzate più sotto. Romagnosi anzi crede come a libro intangibile dalla critica umana, come a libro divino, al Pentateuco: ciò è per me dimostrato in questo Saggio. Romagnosi quindi vuol lasciare IN DISPARTE I LIBRI DI MOSÈ, poichè troppo agevole è il trionfo a chicchessia valendosi di que' libri, è troppo noto il paradosso incluso nell' opinione di Robertson ove si rifletta al racconto Mosaico. Ecco che significhi quel dire di Romagnosi: « POSTI IN DISPARTE I LIBRI DI MOSÈ ». Ma io ben tosto così argomento da questo dato. Da Mosè il dogma dell' unità di Dio è insegnato quale tradizione divina, quale dogma rivelato. Romagnosi adunque ammette una tradizione divina del dogma dell' unità di Dio, lo ammette rivelato.

III.

La censura di ateismo è dal Rosmini riprodotta per la terza volta contro la dottrina religiosa del Romagnosi nel brano per me estratto dal *Rinnovamento* del Roveretano e riportato fedelmente a pag. 120 di questa mia scrittura, il quale comincia: « E però non » fa meraviglia, ec. », e conchiude così: « Più tosto il dividere sì » fattamente la filosofia dalla religione, e il non volere che quella » si mescoli punto nè poco delle *cause prime,* e degli eterni de- » stini dell' uomo, potrebbe indurre altri a credere, che si voglia » con ciò stabilire una filosofia al tutto materiale, e, mi si per- » metta il vocabolo per ributtante ch' egli possa parere, ATEA ». Le ultime parole di questa chiusa dimostrano la verità della mia asserzione. Nè alcuno vorrà obbiettarmi, che il Rosmini si limita a dire che « *potrebbe indurre altri a credere,* che si voglia stabilire una » filosofia al tutto materiale, e... ATEA »; non dice che sia atea. O chi si lascia indurre a credere ciò, vi si lascia indurre a ragione, od a torto. A ragione non può lasciarvisi indurre, se la stessa filosofia del Romagnosi non è in fatto atea. Ove a torto vi si lasci indurre, non ne è imputabile la dottrina religiosa del Romagnosi, e il Rosmini a torto ne aggraverebbe, come qui fa solennemente, il Piacentino. Simile abbaglio non è presumibile nel Rosmini; resta adunque ch' egli apertamente condanna di ateismo la dottrina religiosa di quel sommo.

Se non che dal brano succitato non appare distintamente su quali ragioni fondi il Rosmini la censura di ateismo contro la

dottrina religiosa del Romagnosi. Bensì egli accenna alcuni argomenti, e da questi conclude ad un' ora essere la dottrina del Romagnosi *al tutto materiale e* ATEA. Per confutare adunque la censura del Rosmini io debbo sottopporre alla critica ciascuno di quegli argomenti.

Tali argomenti sono enucleati nella chiusa testè riferita del seguente modo: « il dividere *siffattamente* la filosofia dalla religione, » e il non volere che quella si mescoli punto nè poco delle *cause* » *prime*, e degli eterni destini dell' uomo ».

Io non credo che *al rigore* si possa dire atea quella dottrina, la quale vieti alla filosofia di mescolarsi degli eterni destini dell' uomo. Ma intralasciando questa riflessione io chiedo al Rosmini, come dichiari e provi i suesposti argomenti? Scorgesi ciò leggendo le proporzioni che precedono la chiusa. Romagnosi, egli mi risponde, dice « in un luogo che = il limite dell' impenetrabile risguarda » le cause prime = (*Che cosa è la mente sana*, ragione del di- » scorso), dopo aver detto che = l' impenetrabile è assoluto, per- » = chè non si può transcendere da veruna potenza umana (Ivi) » : Romagnosi « esclude la filosofia dell' economia divina sulla vita » futura. (Ivi, parte I, § VII) ».

La censura del Rosmini contro la dottrina religiosa del Romagnosi, siccome anticattolica nel punto dell' economia divina sulla vita futura, in articolo apposito viene da me addimostrata insussistente. A confutare adunque la presente censura di ateismo non mi occorre che di chiarire, come l' ateismo non può dirsi nè incluso, nè figliato da quelle due proposizioni del Romagnosi: « il limite dell' impenetrabile risguarda le cause prime », « l' impene- » trabile è assoluto, perchè non si può transcendere da veruna » potenza umana »; sieno queste proposizioni isolatamente contemplate, lo sieno nella congiunzione loro, come sembra voler accennare il Rosmini con quella frase: « *dopo aver detto* ».

Il falso non può essere il risultato della unione o combinazione di due veri: provato adunque che le prefate due proposizioni non sono atee isolatamente considerate, sarà provato che l' ateismo non è ingenerato neppure dalla congiunzione loro.

Vengasi quindi all' esame di esse. Ecco il contesto, in cui leggonsi: « Quella buona madre si chiama *Natura*... fu quella che » ci raccomandò bensì il *nosce te ipsum*, ma non ci promise di » rivelarci pienamente il suo mistero. Ella serrò il campo della

» scienza dell' uomo fra i due limiti dell' impenetrabile e dell' in-
» discernibile. L' impenetrabile è assoluto perchè non si può tra-
» scendere da veruna potenza umana, e porta scolpito il detto:
» *Siste hic tumentes fluctus tuos*. L' indiscernibile può essere relativo,
» perchè può essere sospinto indietro da chi ha maggiori gradi di
» forza intellettuale, sia perchè dotato di vista più acuta, sia per-
» chè animato da maggiori passioni, o sia da un maggiore interesse
» ad esaminare un dato oggetto: ma nello stesso tempo l' indiscer-
» nibile non può essere arretrato fino al punto di lasciar discer-
» nere tutto quello che si fa in natura e che move pur tanto il
» mondo. Il limite dell' impenetrabile risguarda le cause prime:
» quello dell' indiscernibile risguarda gli effetti positivi. Ma dentro
» questi limiti vi sono misteri che il tempo può svelare » (a).

Vi hanno veri, a conoscere i quali è impotente l' uomo per la limitazione delle sue facoltà cognoscitive. L' impotenza a conseguire tai veri non è difetto di individuo; ma è difetto essenziale alla natura umana. Dessa adunque esiste per tutti gli individui: è *assoluta*, perciocchè ciò che ha luogo sempre per tutti gl' individui di data specie o classe appellasi *assoluto* per essi. Ma una cosa, una verità in quanto dall' uomo sono conoscibili diconsi *penetrabili*: in quanto non sieno conoscibili *impenetrabili*. Le cose impertanto, e le verità non conoscibili da uomo veruno si possono e soglionsi denominare *assolutamente impenetrabili*. Di ogni vero, di ogni cosa impenetrabile assolutamente può farsi un concetto astratto e sintetico, che si esprime dal Romagnosi colla frase l' *impenetrabile assoluto*. Qui certo non vi ha ateismo; non ve n' ha il pericolo. La prima proposizione è quindi purgata di questa ignominiosa taccia (24).

« Il limite dell' impenetrabile risguarda le cause prime », aggiugne il Romagnosi, lo che torna un dire non conoscibili da ogni uomo le cause prime. Discenderebbe per avventura da questa seconda proposizione che si debba escludere la cognizione di Dio, come non raggiungibile dell' uomo, che la « filosofia atea » abbia in suo pro un fondamento negativo? Io non saprei dar altra spiegazione dell' accusa di ateismo del Rosmini. Ad ogni modo si com-

(a) *Che cosa è la mente sana, Ragione del discorso*, § 1. — Nella collezione edita dalla ditta Perelli e Mariani. Vol. I. fasc. IV, pag. 471.

menti la proposizione del Romagnosi; poichè se ne vedrà il significato, anzichè ateo, cattolicissimo.

Romagnosi pubblicava la *Mente sana,* allorchè ne'Licei Lombardi era testo di filosofia il corso elementare del P. Soave. Egli è al tutto probabile, che il Romagnosi tenesse un linguaggio, il quale in alcuna parte almanco coincidesse col linguaggio del tempo in cui scriveva, del paese a cui dirigeva specialmente le sue opinioni. È a credersi, che appunto ove le sue frasi avessero un significato in tali condizioni ben noto, il Romagnosi non si desse cura di spiegarlo. Ora gli *Elementi* del P. Soave chiariranno il senso delle espressioni, onde pare muover dubbio il Rosmini, « le cause prime ». « Delle cause efficienti », così discorre il P. Soave nelle sue Instituzioni di metafisica (a), « si fanno varie distinzioni. — In 1.° » luogo vi ha la *causa prima,* col qual nome intendesi Iddio, » primo autore di tutte le cose; e vi son le *cause seconde,* per » cui s'intendono tutte le cause naturali. In 2.° luogo queste cause » sono altre prossime, ed altre rimote. *Causa prossima* si dice » quella, da cui l'effetto risulta immediatamente, *rimote* quelle che » influiscono sulla prossima, e la determinano a produrre l'effetto; » e tra queste poi *prima causa naturale,* o *primo principio,* » o *primo motore* si dice quello che dà la prima spinta o determi- » nazione alle cause susseguenti da cui l'effetto dipende. Così in » una serie di mattoni posti a poca distanza un dall'altro, se ur- » tando l'uno si faran tutti cadere, e l'ultimo schiaccerà un in- » setto, che per sua mala ventura si trovi sotto, causa prossima » della morte dell'insetto sarà il mattone che l'ha schiacciato, » rimote saran tutti gli altri, da cui è nata la caduta dell'ultimo: » e *prima* sarà colui che al primo mattone ha dato la spinta. — » Noi degli effetti naturali, conosciamo sovente le cause prossime; » talora anche qualcuna delle rimote; ma le *rimotissime,* e SOPRAT- » TUTTO I PRIMI PRINCIPII » (cioè, come sopra dichiarò, LE PRIME CAUSE NATURALI) « PER ORDINARIO CI SONO IGNOTI ». Ecco la dottrina del Romagnosi sulle *cause prime* conosciuta, mantenuta dalla generazione a cui parlava, insegnata dal P. Soave. Nelle *cause prime* non è annoverato Iddio impertanto, come pare voler pretendere

(a) Part. II, sez. II, cap. III, art. I, § I.

il Rosmini. Iddio è indicato colla frase *causa prima*. Così l'uso fermò: nè varrebbe sofisticheria recata in mezzo a contrariare la mia affermazione. La *causa prima* è ad ogni piè sospinto ammessa e mentovata nelle opere del Romagnosi come naturalmente conosciuta da tutti gli uomini (*a*). Nè questa impedisce, ch'egli sovente sostenga assolutamente impenetrabili le *cause prime*. Il Romagnosi espone più nettamente che intendeva egli per *cause prime*, e che l'opinione da lui emessa non era meramente sua nel seguente luogo dell'*Insegnamento primitivo della matematiche:* « Tutti gli » uomini di senso comune dichiarano con De Buffon, che noi » non solamente non conosciamo essenza alcuna, ma che tutte le » nostre fisiche teorie consistono nell'ispiegare *un effetto* meno » cognito e particolare, mediante *un effetto* più cognito e generale. » Effetti e pure effetti, e mai *cause prime*, e peggio poi essenze, » noi conosciamo e possiamo solo conoscere (*b*) ». Nelle *Ricerche sulla validità de' giudicj del pubblico*, il Romagnosi, adattandosi « alla » limitazione e costituzione *attuale* della mente umana », si accinge ad osservare « gli ultimi *confini* dell'orbe scientifico ». Là il Romagnosi commenta quanto disse nel brano della *Mente sana* censurato dal Rosmini. Io riporterò i passi del medesimo Romagnosi. « Le cose esterne, ch'egli appella *universo*, che cosa sono veramente » per rapporto all'uomo, se non *idee di lui?* Se ne assegna la » causa ad un potere incognito esterno, ne vede però solamente » l'effetto in sè medesimo. Quest'effetto egli denomina appunto » *cose esterne*. Le cose esterne adunque non sono che sue modi» ficazioni determinate da due o più agenti esterni. — Per rap» porto alle cose interne, è noto, non esser elleno che modifica» zioni determinate direttamente dai poteri che costituiscono la » sostanza dell'*essere* pensante. Dunque la sperienza, la storia, le » scienze, le arti, in quanto formano la materia dell'umano di» scorso, non sono altro che modificazioni dell'uomo interiore (*c*). » — L'uomo è posto nel mezzo del *visibile*, o, a dir meglio, del » *sensibile* (*d*) —. Rapporto al *visibile*, abbiamo dimostrato che

---

(*a*) Vedi la nota 21 in appendice a questo Saggio.

(*b*) *Dell' Insegnamento primitivo delle matematiche* di G. D. Romagnosi: Discorso VI, part. II, § 145; nella collezione prefata, vol. I, pag. 1459.

(*c*) *Ricerche sulla validità dei giudizj del pubblico* ecc., part. IV, sez. III, cap. I, art. 1; nella detta collezione, vol. I, pag. 1038, § 1242.

(*d*) *Ricerche*, ecc. ibid., art. II; nella indicata collezione, vol. I, pag. 1041.

» l'uomo non ne può conoscere le vere intime cagioni: invece
» egli è limitato a segnare nel prospetto enciclopedico la succes-
» sione delle *apparenze costanti* fra gli oggetti come cagioni delle
» loro azioni, passioni, fenomeni, effetti ecc. Ma per conoscere le
» cose, convien supporle dapprima già *esistenti*, e tali che agiscano
» sull'uomo. Dunque è chiaro ch'egli non può nulla pronunciare
» sulla primitiva *origine* delle medesime, e non può nè affermarne,
» nè negarne l'epoca e il modo. Le origini che l'uomo conosce e
» può conoscere, sono le *apparenze* del nascere delle cose subal-
» terne, vale a dire di meri fenomeni del tutto secondarii, dopo
» che le cose esistono. Tutto questo si vede se si riflette che
» l'uomo non può conoscere i *poteri reali* della natura se non
» mercè gli *effetti* che producono in lui. Gli attributi essenziali
» delle cose, sono sepolti al di lui sguardo in una notte impe-
» netrabile. L'effettiva primaria cagione delle cose gli è incom-
» prensibile. La catena reale delle cagioni primitive, producenti i
» fenomeni, è del pari ascosa, e cinta da tenebre insuperabili. La
» qualsiasi *reale origine* di tutti gli avvenimenti dell'universo viene
» necessariamente ignorata dall'uomo. Dunque con infinitamente
» maggior ragione egli non potrà aver cognizione nè congettura
» alcuna dell'origine e della formazione dell'universo. Da ciò si
» scorge che la scienza delle cagioni, ossia dei poteri reali della
» natura, non deve entrare nell'albero enciclopedico, ma dev'essere
» soltanto inscritta nella serie delle umane credenze. Del pari si
» deduce che la *cosmogonia* filosofica dev' essere anch'essa elimi-
» nata dal prospetto delle scienze; parlo però di quella cosmo-
» gonia che l' uomo, mercè il solo proprio ingegno, si finge filo-
» soficamente. Tal contegno, fino ad un certo limite, si può usare
» anche nella *cosmologia*. Imperocchè l'uomo non può pronunciare
» che sulle mere secondarie *apparenze*, delle quali è spettatore.
» Ma queste apparenze, a cui corrisponde l'ascosa ed impenetra-
» bile *realtà*, comuntano uno scarsissimo numero di leggi generali
» di quello ch'egli appella *universo*; e se eccettuiamo la luce degli
» astri ed il moto dei pianeti, tutto il restante della cosmologia
» restringesi alla terra ch'egli abita, e per conseguenza sommini-
» stra lo spettacolo ristrettissimo di un solo punto dell'universo » (*a*).

(*a*) *Ricerche* ecc., ibidem: nella indicata collezione, ibid., pag. 1042, dal § 1261 al § 1265.

Noi, secondo il Romagnosi, non conosciamo che *fenomeni*, i quali sono l'*effetto* di esseri reali, onde per quelli ci è conta l'esistenza, non l'*essenza reale* impenetrabile assolutamente all'uomo nell'attuale sua costituzione. Adunque, quinci dedusse il Romagnosi, il mistero delle essenze ci impedisce di conoscere le *cause prime* dei fenomeni da noi conosciuti: imperciocchè quelle che noi diciamo *cause* non sono tali propriamente, ma effetti, co'quali si dà ragione di altri effetti. Le *cause prime* o le *essenze* rispondenti porgono rispetto all'universo il soggetto co'suoi caratteri, al quale vorrebbesi applicare il principio di causa, affine di esplicarne l'origine. Il mistero impertanto delle essenze, e per esso il mistero delle cause prime vietano l'applicazione del principio di causa ad indurne l'origine, ci vietano del pari e l'affermazione e la negazione della creazione dal nulla dell'universo. Vieppiù, conseguentemente, tali misterii ci proibiscono la scienza della formazione dell'universo. La cosmogonia e la cosmologia primitive quali scienze *filosofiche* sono impossibili nella teorica del Romagnosi. Indi interviene che il Romagnosi non accoglie queste scienze che come rivelate, e riguarda col Leibnitz « la questione dell'origine del » mondo *insolubile* dalla ragione umana » e « assolutamente ri- » servata ad una rivelazione soprannaturale » dichiarando « la » creazione della materia dal nulla un enigma insolubile dalla » filosofia » (*a*) (25). Vedasi adunque se si possa convenire col Rosmini nel reputare, colla frase *cause prime* essersi accennato dal Romagnosi la *causa prima* tante fiate da lui esplicitamente ammessa, cioè Iddio: poichè anzi dall'ignoranza delle *cause prime*, ingenerata dall'ignoranza delle essenze, argomenta il Romagnosi all'impossibilità di scoprirne razionalmente la creazione soprannaturale effettuata dalla stessa *causa prima*. Concludasi perciò al tutto infondata la nuova censura di ateismo opposta dal Rosmini.

(*a*) Articolo di Romagnosi sull'opera dell'ab. Gius. Grones ecc., nella detta collezione, vol. I, pag. 623-24-29.

INTRODUZIONE AGLI ARTICOLI II, III, IV, V, VI, VII.

ROSMINI.

« 2.° Il Romagnosi dice, che = l'impenetrabile è assoluto, per-
« = chè non si può transcendere da veruna potenza umana: =
» (*Che cosa è la mente sana?* Ragione del discorso), e poi dice,
» = che l'impenetrabile risguarda le cause prime = (ibidem), e
» che sulle disposizioni dell'economia divina risguardante la na-
» tura umana = convien far punto. = (*Vedute fondamentali* ecc.,
» lib. II, cap. VI, 34), escludendone anche le cognizioni positive
» e storiche, non solo le filosofiche.

« Ma il cattolicismo ci svela l'economia divina risguardante la
» natura umana, anzi non tratta, si può dire, che questa sublime
» e consolante economia, e ci dà in mano de' documenti storici,
» che ci dichiara infallibili, i quali manifestano inoltre le dispo-
» sizioni divine e positive circa i destini dell'umana specie.

« Dunque la dottrina del Romagnosi in questa parte non si
» concilia colla dottrina cattolica » (*a*).

« 3.° Il Romagnosi toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed
» assurda che il mare abbia coperte le più alte montagne (*Cenni
» sui limiti e sulla direzione degli studj storici*, premessi al libro
» dell' Janelli).

« All'incontro, la dottrina cattolica insegna che il mare ha co-
» perte le più alte montagne: *Opertique sunt omnes montes excelsi
» sub universo cœlo*. (Gen. VII, 19) » (*b*) (1).

« Dunque la dottrina del Romagnosi, rispetto a questo, non si
» accorda colla dottrina cattolica ».

---

(1) — Negli *Annali di Statistica* si era obbiettato al Rosmini, perchè nel *Rinnovamento* ecc., e precisamente nella nota da me ricopiata a pag. 118-9, avesse tacciato il Romagnosi « a proposito, » che alcune delle più alte montagne sia vulcaniche, sia grani-

(*a*) *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*. nell' *Apologetica* dell' abate Rosmini. pag. 304-5.

(*b*) Ibidem. pag. 305.

« 4.° Il Romagnosi dice che la questione dell'origine della specie
» umana è insolubile da qualsiasi filosofia che usi prove sì natu-
» rali che tradizionali. (*Cenni sui limiti e sulla direzione degli studj*
» *storici*, premessi al libro dell'Janelli).

» tiche non portano traccia di corpi marini. — Questa è cosa di
» fatto; ed essendo cosa vera, bisognerà per diritto o per traverso
» industriarci a metterla insieme colle altre verità —. Ma » il Rosmini « dice, che l'accorgersi di questo fatto è un negare il
» diluvio ». Ora a questa obbiezione, che recava in mezzo nel Saggio inserito negli *Annali delle scienze religiose*, così rispondeva il Rosmini:

« 1.° Io non ho mai detto che il negare l'esistenza de'corpi
» marini sia un negare il diluvio.

« 2.° Io non ho mai detto che sulle più alte montagne si tro-
» vino corpi marini ».

— In appresso seguitava colla nota che leggesi nella nuova edizione del Saggio, che mi fo a riportare dopo avere indicata l'allegata circostanza, perchè altrimenti non se ne poteva ritrarre il nesso, col quale attenevasi la nota alla censura, cui si riferiva —.

« Dal non esservi sulle più alte montagne corpi marini, si può
» forse inferire per necessaria illazione, che le più alte montagne
» non sieno mai state coperte dalle acque? L'inferirne questo,
» sarebbe *ignoranza* in pari tempo di geologia e di logica. E di
» vero, se non si trovano corpi marini sulle più alte montagne,
» vi si trovano tuttavia indubitabili segni, che anch'esse le più
» alte montagne hanno subìta l'azione delle acque: i vestigi del
» mare stanno dappertutto; e benchè qui non farebbero biso-
» gno autorità a provare cosa sì notoria, tuttavia recherò il testi-
» mio di un autore che non sarà poi un ignorante in geologia.
» = Eleviamoci ancora, scrive quest'autore, approssimiamoci alle
» = grandi creste, alle sommità più elevate delle grandi catene:
» = ben presto questi rimasugli d'animali marini, queste innu-
» = merevoli conchiglie, si fanno più rade, e poi dispajono af-
» = fatto: noi arriviamo a dei sedimenti di un'altra natura, che
» = non contengono vestigi di esseri viventi. Tuttavia mostrano
» = bene, attesa la loro cristallizzazione e la loro stratificazione,
» = che quei sedimenti si son formati di un liquido; attesa la
» = loro situazione obliqua ed a scarpa, che si sono rovesciati;
» = atteso il modo onde s'internano sotto i sedimenti di con-
» = chiglie, che si sono formati prima di questi; e finalmente,
» = attesa l'altezza a cui s'elevano le loro punte aguzze e nude
» = su tutti i sedimenti conchigliarj, che le loro sommità non
» = sono state più coperte dal mare dopo che ne sono uscite

« Il cattolicismo insegna esistere dei monumenti certi dell'ori-
» gine della specie umana, una *tradizione* infallibile, protetta da
» Dio stesso contro ogni errore: il cattolicismo dell'origine *storica*
» della specie umana fa un dogma, il primo de'dogmi, il fonda-
» mento degli altri.

« La dottrina romagnosiana dunque è anticattolica » (*a*).

— E nel *Rinnovamento* più largamente innanzi il Rosmini pubblicava le medesime censure, aggiungendone altre: il perchè io qui tosto il tutto ricopierò —.

« In un altro luogo dice il Romagnosi, che sulle disposizioni
« dell'economia divina riguardante la natura umana = convien
» far punto =, soggiungendo di poco buon umore = E che
» = perciò? Vorreste forse colle tenebrose vostre cosmologie
» = gettar ancora la filosofia nelle larve analogiche niente più
» = valevoli delle cosmogonie caldaiche, indiane e cabalistiche?
» = A che pro trascinarci in un pelago oscuro, infinito, inutile
» = alla mentale educazione =? (*Vedute fondamentali* ecc., lib. II,
» cap. VI, 34) ».

« Ora questa maniera di parlare è, a dir vero, non poco equi-
» voca. Si nominano, è vero, con dispregio le sole cosmogonie
» caldaiche, indiane e cabalistiche; non si parla dell'ebraica; ma
» che intende egli per cosmogonie caldaiche? Io non voglio rile-
» varne il mistero (1). Dico bensì, che quella maniera di parlare

» = col raddrizzarsi =. Questo autore è il B. Cuvier (*Recherches
» sur les ossemens fossiles des quadrupedes*, Discours préliminaire).
« E qui vuol notarsi, che come l'ammettere, che le più alte
» montagne dimostrano in sè vestigi di mare, non è ancora un
» aver provato il diluvio; così il negare che le montagne tutte
» non sieno state sommerse nel mare, è ad un tempo negare il
» diluvio, e non saper covelle di geologia: e quest'ultima cosa
» sola noi abbiam riprovata » (*b*).

« (1) Con dolore io non posso occultare i miei dubbj sulle cre-
» denze religiose del P. Romagnosi. Questi, che tanti luoghi equi-
» voci e nebbiosi delle sue opere mi inducono volontariamente
» nell'animo, sono pur troppo confirmati, anzichè dissipati, dai

(*a*) Ibid., pag. 305-6. (*b*) Ibidem.

» esclude tutte le cosmogonie, e non le sole nominate. Se ad una
» sola egli facesse grazia, se avesse voluto serbare l'ebraica, e

---

» = cenni sui limiti e sulla direzione degli studj storici = premessi
» al libro dell'Janelli = sulla scienza delle cose umane =. In essi
» Romagnosi toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed assurda
» l'ammettere che il mare abbia coperte le più alte montagne; il
» che equivale a negare il diluvio. Nè può rispondersi, che si di-
» chiara impossibile filosoficamente ragionando, e non più; perocchè
» non si discorre solamente se sia potuto essere secondo le leggi
» naturali, ma del fatto, se sia stato sì, o no, e si chiama = un
» popolaresco errore =. Di poi si passa alla questione dell'origine
» delle umane popolazioni, e si decide così: = Per poco che
» = si pensi alla questione dell'origine della specie umana, si
» = viene alla conclusione, esser questa una questione insolubile
» = da qualsiasi filosofia al pari della questione sull'origine degli
» = altri animali e de' vegetabili. = Or qui è da osservarsi, che
» se si favellasse di una filosofia tutta speculativa, la proposizione
» sarebbe passabile; ma si tratta anzi d'una filosofia che fa uso
» di tutti i monumenti di qualunque genere rimastici dalla più
» remota antichità, fra' quali esistono anche i libri di Mosè, che
» ov'anco non fossero ispirati, vorrebbero tuttavia essere autore-
» volissimi testimonj, cred'io, delle prime memorie. E pure del-
» l'altre memorie storiche si fa menzione; di queste no: scrivendo
» in quella vece il Romagnosi così: = Circoscritti gli studj storici
» = (si noti bene che si parla di studj storici, e non puramente filo-
» = sofici) alle notizie positive dell'umano incivilimento, il primo
» = argomento che si presenta si è l'origine positiva di lui, non
» = tratta da leggende cabalistiche, ma da prove positive sì na-
» = turali che tradizionali. = Ora chi è mai al tempo nostro,
» che venga traendo cotali notizie storiche dalle leggende cabali-
» stiche? Non è dunque sicuramente un giudizio temerario il pen-
» sare, che con quelle strane parole di = leggende cabalistiche =
» abbia voluto per disavventura intendere qualche altra cosa, cui
» non s'affidava a nominare schietto ed aperto siccome fanno i
» galantuomini. Che sia dunque quest'altra cosa, l'uomo spassio-
» nato il vede senza ch'io gliel dica.
» Questa nota vuol essere in servigio della buona gioventù ita-
» liana, e di chi dee guidarla nel cammino delle scienze » (a).

(a) *Il Rinnovamento della filosofia in Italia, proposto dal C. T. Mamiani della Rovere, ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbati.* Mil. Pogliani, 1836, pag. 389-90-91.

» almeno come documento storico non potea preterirla, l'avrebbe » assai probabilmente nominata. Ma egli vuole, che sull'economia » divina riguardante il genere umano si taccia del tutto. Or que- » sto assoluto, questo profondo silenzio sopra ciò che forma e » formerà sempre l'interesse massimo dell'umanità, e di cui si » parlerà sempre, checchè si faccia o si dica, non solo è impossi- » bile, non solo non istà con chi professa la religione di Gesù » Cristo, ma non è degno nè pure di un filosofo: e chi proibisce » ai suoi simili il ricercare onde provennero, e a quale destina- » zione vanno, il meno che dir si possa di costui si è, che egli » professa una filosofia assai povera, e al tutto insufficiente ai » bisogni dell'umanità, una filosofia a cui egli medesimo dà ben » poco valore, quando non la crede atta a travalicare di un passo » il breve circolo della materia segnato alla vita presente.

« E però non fa maraviglia se dica in un luogo che = il li- » = mite dell'impenetrabile riguarda le cause prime = (*Che » cosa è la mente sana?* Ragione del discorso), dopo aver detto » che = l'impenetrabile è assoluto, perchè non si può transcen- » = dere da veruna potenza umana = (ivi). E tuttavia fa ma- » raviglia la maniera onde esclude la filosofia dall'economia divina » sulla vita futura, perocchè dice che = essa non abbisogna delle » = arguzie della filosofia per. assicurare il suo trionfo = (ivi , » parte I, § VII). Anche coloro i quali sono persuasissimi di » questa sentenza converranno meco, che ella non può esser sin- » cera in bocca del Romagnosi; ch'ella pare anzi contenere un » dispregio affettato della filosofia, alla quale in tanti luoghi lo » stesso Romagnosi commette l'umano perfezionamento. Più tosto » il dividere sì fattamente la filosofia dalla religione, e il non » volere che quella si mescoli punto nè poco delle *cause prime*, » e degli eterni destini dell'uomo, potrebbe indurre altri a cre- » dere, che si voglia con ciò stabilire una filosofia al tutto mate- » riale, e, mi si permetta il vocabolo per ributtante ch'egli possa » parere, atea ».

— Da tutte le precedenti argomentazioni il Rosmini deduce le seguenti in conferma della II Proposizione difesa nel Saggio. —

« 3.° Il Romagnosi dice, che dell'economia divina sulla vita fu- » tura non si può saper *niente*, che è cosa impenetrabile. Ma poi- » chè questo offenderebbe gli orecchi de' cristiani, egli aggiunge » queste parole: = Essa non abbisogna delle arguzie della filo-

» = sofia per assicurare il suo trionfo =. Ora ognuno sa, come
» il Romagnosi commetta il perfezionamento umano alla filosofia:
» non è dunque sincero quando finge di spregiare tutto ad un tratto
» la filosofia come madre di arguzie, e vuol far credere che la
» religione non abbia bisogno di lei. Però io facevo già sopra que-
» sta sua scappata le seguenti osservazioni.

» = Non fa meraviglia, ecc. =. Vedi indietro a facciata 120 il
» brano che comincia: = E però non fa meraviglia.... = sino
alla parola: = atea =.

« Il Romagnosi adunque cerca di cessare da sè l'odiosità che
» gli potessero procurare gli errori gravissimi, toccanti la morale
» e la religione, di cui sono sgraziatamente macchiate tutte le sue
» opere » (a).

« 4.° Volendo accennare le ebraiche tradizioni contenute nelle
» divine Scritture, nè osando chiamarle col loro nome, usa delle
» espressioni di *cosmogonie caldaiche* e di *leggende cabalistiche*
» (vedi la mia opera del *Rinnovamento della filosofia* ecc. Milano
» 1836, lib. III, c. XXXIV, (cioè quanto io trascrissi in questa
» mia difesa da pag. 52 a pag. 54). Il D. Cuvier fa uso di queste
» *leggende cabalistiche* come de'più autorevoli, de'più certi e de'più
» antichi monumenti del genere umano, nel suo *Discours sur les*
» *révolutions de la surface du globe et sur les changemens qu'elles*
» *ont produits dans le règne animal.* Paris 1824.

» Questo prova che l'essere un buon *geologo*, non impedisce
» l'essere un buon *critico*).

« Non è dunque il Romagnosi un aperto e sincero scrittore » (b).

In questi brani il Rosmini accusa la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, siccome *atea* e *materiale*; e la dichiara *anticattolica*, nelle quistioni dell'economia divina sulla vita futura, dell'economia divina risguardante la natura umana o il genere umano, della credibilità delle sacre Scritture, del diluvio, dell'origine della specie umana.

Nell'articolo I di questo capo io ho rintuzzata la nota di ateismo. Ora difenderò adunque la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi contro l'accusa di materialismo nell'articolo II, e ne'cinque articoli successivi contro quella di anticattolicità ne'punti indicati.

(a) *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi dell'ab. Antonio Rosmini-Serbati. Apologetica*. pag. 318.
(b) Ibid., pag. 318-19.

ARTICOLO II.

LA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

È MATERIALE?

I.

Che l'abate Rosmini abbia pronunciata *al tutto materiale* la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, appare dal passo che dal *Rinnovamento* io riportai a pag. 109 di questo mio Saggio, si chiarisce applicando al medesimo passo anche sotto il rispetto presente le ragioni le quali io colà ebbi prodotte, affine di far manifesta la taccia di ateismo.

Dal suddetto luogo altresì risultano identici i motivi, su' quali l'abate Rosmini basa amendue le prefate censure. Rosmini impertanto reputa *al tutto materiale* la filosofia, epperò la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, perchè questi dice: « che = il limite » dell'impenetrabile risguarda le cause prime =, dopo aver » detto che = l'impenetrabile è assoluto, perchè non si può tran» scendere da veruna potenza umana = », perchè « esclude la » filosofia dall'economia divina sulla vita futura ».

Qui pure io osservo, che provate non macchiate di materialismo le due proposizioni del Romagnosi allegate dal Rosmini, è confutata la censura di materialismo lanciata dal Roveretano contro la dottrina religiosa del Piacentino: la ragionevolezza di questa mia osservazione è addimostrata da quanto ho detto altrove, a giustificare la medesima eliminazione in proposito dell'accusa di ateismo testè accennata (*a*).

Ma la sposizione già porta ed evinta dello stesse proposizioni (*b*) le appalesa a chiunque pure di qualsiasi materialismo: cade imperciò, siccome insussistente, la censura dell'abate Rosmini.

(*a*) Vedi pag. 110 di questa scrittura.

(*b*) Vedi pag. 110-115 di questo Saggio.

II.

Se non che l'abate Rosmini nell'opera intitolata: *Il Rinnovamento*, ecc., esplicitamente riproduce l'accusa di materialismo contro la filosofia del Romagnosi. Ecco le sue parole:

« Il Romagnosi parla di un *poter radicale* della ragione, del
» quale sia frutto la certezza umana. Conviene aver sott'occhio
» com'egli descriva questo potere; conciossiachè dalla cognizione
» del padre, si potrà rilevare anche la natura della figlia.
» = Il poter radicale e naturale, dice, è sempre uno, come la
» = *personalità* dell'insetto è sempre la stessa (1). Ora volendo
» = in qualche modo qualificare il poter radicale della ragione
» = umana, in che esso si risolve? = (Udiamo attentamente in
» che si risolva questo padre dell'umana certezza). = In una
» = realità universale indefinita ed ineffabile, in breve in *un non so*
» = *che* che va compagno a tutte le funzioni nostre mentali per
» = imprimere su di esse un carattere di approvazione o di ripro-
» = vazione o di nullità. Egli non agisce fuorchè provocato; ma
» = quando agisce si spiega necessariamente, ed opera con irrefra-
» = gabile possanza =. (*Vedute fondamentali sull'arte logica*, lib. II,
» cap. VIII, 11) . . . . . Che se proseguo a leggere innanzi nel
» libro del Romagnosi, trovo ch'egli seguita a descrivermi l'ope-
» razione di questo arcano potere, non già come qualche cosa di

---

« (1) Non ho mai saputo che l'insetto sia una persona! È que-
» sto un esatto parlare filosofico, l'attribuire all'insetto la *persona-*
» *lità?* Il Romagnosi procedendo nel suo stile con affettazione,
» e quasi sulle suste, fa credere agli uomini, che poco s'addentrano
» nelle cose e che giudicano dalle forme apparenti, ch'egli sia esatto,
» e fino scrupoloso nell'uso delle parole. Niente più falso. Egli con-
» traffà quasi per tutto il legittimo uso delle parole, e suppone
» infinite cose senza provarle. A cagion d'esempio, questa persona-
» lità data all'insetto è una di quelle parole gettate a caso, che
» però contiene sola un sistema intero: e così furtivamente caccia
» dentro un sistema senza prova, facendolo passare per indubitato.
» Di questi salti immensi si riscontrano ad ogni faccia delle opere
» del prof. Romagnosi; e ad un bisogno, ne sazierò d'esempj quanti
» il bramassero ».

» veramente intellettivo, ma piuttosto alla foggia d'un istinto animale, seguitando il Romagnosi così: = Quando tu saprai dirmi = che cosa intrinsecamente sia la vita, allora pure dir mi potrai che cosa intrinsecamente sia questo potere. Forse fra = amendue esiste una comunione ed un nesso segreto che = fin'ora non fu rivelato = (Ivi). Con dei semplici *forse*, si » può trarsi molto innanzi nell'indagine di un'assoluta certezza? » Per altro queste parole assai chiaro dimostrano, che il Romagnosi non afferrò l'essenziale distinzione fra il *conoscere* e il » *vivere animale*; e però non vide l'opposizione che il primo tiene » al secondo per sì fatta guisa, che la natura dell'uno esclude la » natura dell'altro. Sospettò dunque che il conoscere sia qualche » cosa di simile ad una funzione animale; il che solo basta a mostrare » che la sua certezza non è concepita da lui come dotata di vera » razionalità, e però non è punto nè poco certezza » (1).

« (1) Quanta attenzione io credo doversi porre a non attribuire » agli scrittori opinioni men rette, le quali non appariscano chiaro » nelle loro scritture, altrettanto estimo non doversi dissimulare o » velare quello che v'ha d'erroneo e di pernicioso, per entro alle » opere loro fatte di pubblica ragione; il che darebbe in noi mostra » o di vile adulazione o di pusillanimità o di piccolo amore pel » pubblico bene. Dirò dunque di nuovo, secondo il mio costume, » assai francamente quello che io penso della dottrina del Romagnosi: penso ch'essa penda, e non poco al materialismo. Intanto » qui si vede, che fra il potere razionale e la vita animale, egli » non trova una essenziale differenza, anzi vien sospettando fra loro » una comunione, un nesso secreto. Questo già è molto; perciocchè » è un disconoscere nell'intelligenza quell'elemento immutabile e » veramente eterno che la costituisce; quando nella vita animale » nulla v'ha che non sia distruttibile. Ma che concetto s'è poi egli » formato della vita animale? Quindi conosceremo il concetto che s'è » formato anche dell'intelligenza, che con quella sospetta aver segreta comunione. Il nostro autore dà manifesto segno di credere, » che la vita animale sia un risultamento di atomi e di gaz! In » un luogo egli vuol mostrare, che tutte le idee sono derivate. Ora » fa l'obbiezione a sè stesso, che le idee hanno de' caratteri opposti » a quelli delle sensazioni, p. e. la semplicità. Ma egli, risponde, » che non si può da questo dedurre, quelle idee non essere un » prodotto di più forze anche estese, perocchè = un effetto di » nozione semplicissima può derivare da cause compostissime =

Io non mi so capacitare dell'argomento del Rosmini, che sembrami insussistente in ogni sua parte. Le ragioni, che a così pensare mi stringono, verranno per me esposte ben presto: ma poichè la nota del Rosmini sulla frase dal Romagnosi usata *la personalità dell' insetto* involge un'accusa assai affine a quella di materialismo, poichè potrebbe ingenerare alcune dubbiezze nell' animo

» (*Vedute fondamentali* ecc., lib. II, cap. V, 13); e reca in esem-
» pio la vita che risulta dagli atomi e da' gaz, sebbene con essi
» ella non mostri alcuna rassomiglianza: = Vorreste forse,
» = dice egli, darmi la vostra impotenza a conciliare le cause
» = delle cose sperimentali per pronunziare sulle origini? Allora
» = io comincerei col dirvi non esistere vita alcuna, perchè cogli
» = atomi e coi gaz non posso vedere come nasca la vita =
» (Ivi, 14). In un altro luogo esprime lo stesso pensiero, dicendo
» contro quelli che dall' analisi delle idee vogliono indurne che non
» vengon tutte da' sensi: = Nei composti razionali di unità com-
» = plessa, fanno scomposizioni dialettiche —, come se si trattasse
» = di scoprire semplici rapporti di quantità. Ma è noto che come
» = sotto all' azione della chimica la vita sparisce e la forza vitale
» = non si coglie giammai, così sotto la chimica dialettica si dis-
» = sipa la forza razionale, e la generazione mentale non si rag-
» = giunge mai =. (*Della suprema economia* ecc., part. II, § XXII).
» Queste parole non avrebbero nessun senso e valore, dove non si
» supponesse per certo, che la vita è un prodotto di elementi chi-
» mici; ragionando l'autor nostro così: = Come gli elementi chi-
» = mici e temperati insieme a certa foggia producono la vita, ma
» = scomponendoli questa si perde, così scomponendo il pensiero
» = umano ci restano tali elementi, coi quali non veggiamo il
» = modo di ricostruirlo =. Raccoglierò l'argomento, e dirò: 1.°
» il Romagnosi sospetta una comunità fra la vita animale e il prin-
» cipio razionale dell'uomo; 2.° la vita animale è considerata dal
» Romagnosi come un accoppiamento di particelle al tutto mate-
» riali. Dunque la sua dottrina precipita verso il materialismo. —
» Recherò altrove dell'altre prove della medesima increscevole con-
» clusione, e tutto ciò in avviso alla buona gioventù italiana » — (*a*).

(*a*) *Il Rinnovamento della filosofia in Italia, proposto dal C. T. Mamiani della Rovere, ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbati.* Mil. Pogliani 1836, pag. 401-404.

de'lettori intorno alla schiettezzá del Romagnosi, le quali li farebbero ritrosi all'evidenza della difesa ch'io sarei per ordire in suo pro; così reputo prudente il dileguare innanzi i sospetti insinuati dal Rosmini contro il significato occulto di quella frase, e doveroso il confutare la solenne censura insieme lanciata per lui contro il Romagnosi.

§ I.

Di presente però io non miro a sindacare quelle critiche che il Rosmini muove nella suddetta nota contro lo stile di Romagnosi: tale assunto è estraneo alla difesa da me intentata della dottrina religiosa di questo grande. Mi circoscrivo adunque ad impugnare quella nota, in quanto il Rosmini mostra di volervi asseverare che, ripeto le sue espressioni, « questa personalità data » all'insetto è una di quelle parole gettate a caso, che però con- » tiene sola *un sistema intero: e così furtivamente caccia dentro un* » *sistema senza prova, facendolo passare per indubitato* ». Ognuno vede che non si tratta più d'improprietà di linguaggio, si tratta di un *sistema intero*, cioè del sistema di attribuire ad un insetto, vale a dire ad un animale la personalità, del sistema che sorge dal sintesizzare tutte le conseguenze non picciole che discendono da quel principio. Ma tutti così paventosi corollarii, io rispondo al Rosmini, non ponno logicamente dedursi dall'avere il Romagnosi adoperata la voce *personalità* metaforicamente, come da lui si fa quasi ad ogni piè sospinto, e per esempio nel passo citato dal Rosmini nella sovrallegata nota: « Fra l'aspetto e la causalità » non vi ha connessione logica, vale a dire, che non si può argo- » mentare dal carattere *personale* alla procedenza reale. Un effetto » di nozione semplicissima può derivare da cause compostissime » (a). E nel vero, omettendo che questa deduzione sarebbe contraddetta dal fatto patentissimo, che il Romagnosi non dà personalità in senso proprio che ad esseri volitivi, egli è fuori di dubbio, che ove io recassi un qualche brano del medesimo, nel quale egli dimostra esplicitamente di usare il vocabolo *personalità* in senso traslato, io avrò acquistato il diritto di volerlo considerato come

(a) *Vedute fondamentali*, lib. II, cap. V, 13.

un traslato, ogni qualvolta ripugni alle dottrine del Romagnosi chiaramente espresse il senso ch' esso renderebbe preso al rigore, ogni qualvolta, mancando tale esposizione di dottrine relative, ripugnasse il detto senso alla professione di fede, al cattolicismo del sommo Piacentino. Ecco ora non pur uno; ma assai di simili brani, che più rispondenti non potevano essere all' uopo. Nella *Mente sana* « Quando, scrive il Romagnosi (*a*), divido, distruggo » la data personalità, e fo nascere altre personalità; così pure quando » unisco l' *uno* con un altro *uno* o con un dato *numero*, io tolgo » all' *uno la personalità semplice ed individua*, e fo succedere una » *personalità complessa e collettiva*. Allora l'oggetto acquista il nome » di *aggregato*, mentre prima aveva il nome di *individuo semplice* » *ed uno* ». Nelle *Vedute fondamentali sull'arte logica* c' insegna il Romagnosi che: « ogni scienza ha una data sfera », che « volendo » generalizzare noi passiamo ad una sfera, nella quale *la perso-* » *nalità della scienza* sparisce » (*b*): più avanti così si esprime: » parliamo della *forza considerata in persona* » (*c*); e altrove: « questo accoppiamento ... si può dir spontaneamente eseguito » dalla *persona propria dell'arpa* » (*d*); e appresso: « corrisponde » in via di altra *personale competenza il suono* » (*e*). Notabilissimo è poi questo passo delle stesse *Vedute fondamentali:* « Coll' unifi- » care si dà all'oggetto *una personalità individua*, *cioè un' unità* » *complessiva a guisa di una singolare entità, avente una sua essenza* » *e una sua potenza* » (*f*): e non manco lo sono i due seguenti, l'uno tolto dalla medesima opera, l'altro dall' *Insegnamento primitivo delle matematiche:* « il *concetto* » di « un dato *atto o fatto* ha » il suo carattere *personale* » (*g*). — « Come vi sono parole *sem-* » *plici*, così vi sono anche parole *composte*. Questa distinzione non » si può comprendere fino a che non abbiasi formato il concetto » della *personalità della figura*. Quando figurate un quadrato, un

---

(*a*) Part. I, III; nell'indicata Collezione, vol. I, pag. 476, § 13.

(*b*) Lib. I, cap. III, sez. I, § 3; nell' indicata Collezione, vol. I, pag. 232, § 625.

(*c*) Ibid., cap. VI, sez. I, § 14; nell' indicata Collezione, ibid., pag. 259, § 694.

(*d*) Ibid., sez. II, § 1; nella citata Collezione, ibid., pag. 261, § 701.

(*e*) Ibid., § 26; nella allegata Collezione, ibid., pag. 270, § 726.

(*f*) Ibid., § 29; nella allegata Collezione, ibid., pag. 272, § 729.

(*g*) Ibid., lib. II, cap. I, § 4; nella citata Collezione, ibid., pag. 274, § 736.

» triangolo e qualunque altro poligono, voi da principio li rav-
» visate con un concetto *solidale* ed *individuo*. Se poscia pensate
» che in forza di quei dati lati, di quei dati angoli e di quella
» data superficie ne debbano nascere date relazioni, e non altre,
» voi potete attribuire ad ogni figura un *carattere* proprio geome-
» trico, in virtù del quale nasceranno date affezioni e date leggi.
» Ecco ciò che costituisce la *personalità logica* della figura. Fino
» a che voi vi aggirate entro la *sfera personale*, voi non trattate
» che la stessa parola. Essa si moltiplicherà, se farete altre figure
» simili; ma tutte avranno la stessa *personalità*. Questa si altererà,
» quando di *due persone* dissimili ne farete una terza. Ognuno intende
» che la *composizione* non si può confondere colla *trasformazione*,
» quale sopra fu definita; imperocchè colla nuda trasformazione
» altro non si fa che sostituire sotto forma diversa una data su-
» perficie identica, ossia uguale alla prima. Ciò potrà bensì far
» cangiare i rapporti *parziali*; ma essi saranno sempre puramente
» *individuali* » (*a*). Quindi nell'*Insegnamento primitivo delle matematiche* il Romagnosi ci viene altresì dicendo, che ove si discenda dalla considerazione dell'unità sia metrica sia complessiva nella massima sua generalità ad una considerazione particolareggiate del mondo matematico, allora, uso le sue parole, « non veggiamo
» più il *numero* a guisa d'una semplice pluralità, nè una gran-
» dezza geometrica come un più o un meno di estensione; ma a
» questi concetti si aggiungono quelli delle loro *proprietà naturali*,
» siano *assolute*, siano *relative*. Allora gli enti matematici ci appa-
» riscono dotati di una specie di *personalità* propria come le altre
» cose tutte esistenti in natura » (*b*). Da tutti i quali brani io inferisco a buon diritto, che volendo il Rosmini abbracciare il principio di pigliare la voce *personalità* nel suo valor naturale nel passo per lui addotto del Romagnosi, deve in questo significato proprio assumerla eziandio ovunque il Romagnosi se ne valga; e che volendo innanzi alla nazione sostenere che il Romagnosi agli animali attribuiva la personalità, deve non manco farsi a sostenere che il Romagnosi accomunava la personalità « *a tutte le*

(*a*) *Dell' Insegnamento delle matematiche*, discorso V, ⸹ 132; nella citata Collezione, ibid., pag. 1354-5.

(*b*) Discorso II, ⸹ 38; nella succitata Collezione, vol. I, pag. 1144.

» *cose esistenti in natura* », fino ai sassi, fino alle piante, che trascorreva a dichiarare persone *l'arpa, il suono, le forze, le scienze, il concetto di un dato atto o fatto, gli enti matematici, le figure geometriche, i numeri, l'unità*. Ma il Rosmini, io mi accerto, anzichè rendersi così favola della gente, sciegliera di assolvere il Romagnosi da ogni censura, da ogni sospetto, passando sopra una generale licenza inevitabile nel linguaggio umano d'intarsiare il discorso di tropi.

§ II.

Venendo al presente a discutere la validità dell'argomentazione di Rosmini indirizzata a comprovare *materiale* la filosofia, epperò la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, mi è forza di bel nuovo protestare, che quell'argomentazione non mi convince tanto nè quanto in niuna delle proposizioni onde componesi.

1.

E in prima ei non è dimostro, che il Romagnosi « non trova » una essenziale differenza fra il potere razionale e la vita animale » ; perocchè questo non può indursi dal sospettar, ch'egli fa « una » comunione, un nesso segreto » fra quel potere e la vita, alla quale induzione il Rosmini non pertanto riduce ogni sua ragione. Correrebbe l'induzione solo allorchè quella comunione, quel nesso, che il Romagnosi sospetta, si comprovassero comunione, nesso di sostanzialità; poichè esigerebbero, anzi riuscirebbero un'identità di sostanza. Ma il Romagnosi ciò non disse giammai. « Forse fra amen» due esiste una comunione ed un nesso segreto che fin'ora non fu rivelato ». Tali sono le sue parole, le quali non escludono, che la comunione, il nesso non sieno che di analogia, di funzioni, salva la opposizione per avventura, se di ciò fosse uopo, di sostanza. Anzi è questo appunto quello, cui allude il Romagnosi; perocchè non vedrebbesi, come il concetto ricavato dall'altra interpretazione si colleghi al rimanente del brano, come all'onda del ragionamento di Romagnosi venga secondando. E nel vero il poter razionale è pel Romagnosi un sentimento; epperò egli stesso lo appella anche *sentimento logico, senso logico, senso razionale* (a). Il sentimento

(a) Vedi nota 26 in appendice a questo Saggio.

è indefinibile. Ma la vita risguardata nel suo effetto altresì consiste in un sentimento, nel che conviene eziandio il Rosmini (*a*); la vita adunque si presenta indefinibile al pari che il senso razionale, perchè amendue si risolvono in un cotal sentimento. Nè il Romagnosi si dilunga dal Rosmini nel credere il sentimento indefinibile (*b*); perciocchè tale dogma è dal Rosmini altamente inculcato. E nemmanco questi rifiuterà, che si consideri il poter razionale, come la vita animale, constare di un sentimento, benchè di una natura al tutto differente; giacchè egli medesimo ammette l'intendere quale un sentire (*c*), e tutta la quistione secolui sta nel discutere l'oggetto del senso intellettuale. Il Romagnosi adunque s'appuntò in questa insuscettività di definizione del sentimento logico; e dopo di avere procacciato di supplire al difetto di una definizione, connotandone i caratteri, che da tutto che d'altro gli fosse affine lo contraddistinguono, si fa a rigettare l'instanza di chi pretendesse anco una definizione, col palesarne l'impossibilità di definire la vita animale, affine di imporre a' ritrosi, i quali dall'esistenza continua nell'intimo di noi di questo poter razionale, dalla perpetua dimestichezza, onde secolui conviviamo, oserebbero inferirne la capacità di definizione contro l'avviso del Romagnosi medesimo. « Qualora tu saprai dirmi » che cosa intrinsecamente sia la vita, allora pure dir mi potrai » che cosa intrinsecamente sia questo potere ». Ma qui non sosta il Romagnosi. La sua mente è già rapita in una celere associazione di idee sulle analogie di funzioni del poter razionale e della vita, e questa associazione è causata dal pensiero della pari insuscettività loro ad essere definiti. Il Romagnosi in tale associazione pensò per avventura, come la forza vitale al pari di questo poter razionale rifiuta che che le contrasta, assimila che che le si confà; come amendue provocati reagiscono in certa guisa, reagiscono « necessa- » riamente con irrefragabile possanza » (*d*). Il Romagnosi in tale associazione ravvisò forse ancora, come di una cotal *pace*, di

---

(*a*) « Il sentimento . . . è un effetto della vita ». Rosmini, *N. S.*, vol. II, pag. 258.

(*b*) « Si dee mettere il *sentimento* » fra i postulati, e non fra le cose » capaci di definizione ». *Antropologia. Postulato* II, fasc. II, pag. 13. Mil. Pogliani, 1838.

(*c*) « Ho già dimostrato, che l'im- » mediata intuizione che fa l'intelletto » della verità, è un *senso spirituale* ». *N.*, *S.*, vol. III, pag. 92. Sez. VI, part. II, cap. III, art. III, nota 1.ª

(*d*) Veggasi pag. 123 di questo Saggio, e la nota 26 in appendice.

un cotal *riposo*, di un vivo, puro ed indivisibile piacere sentesi constare lo *stato normale* di ambo (a). Il Romagnosi, queste ed altre analogie ne scorse in tale associazione: ma fu dessa così rapida, che appena tu ne sai raffigurare le traccie lievissime nel suo discorso; perciocchè egli, sopprimendola tutta con una reticenza, ne segna solo la conclusione trattane: « Forse fra amendue esiste » una comunione ed un nesso segreto che fin'ora non fu rivelato ». La mente del Romagnosi ben tosto ritorna sul cammino abbandonato, ritorna all'incapacità d'essere definito del poter razionale: e sottordinando il concetto di questa incapacità al suo intento di porgere una logica dello scibile, e contemplando sorgere quindi un'obbiezione alla conseguibilità del suo scopo, la distrugge, velocemente continuandosi alla parità del poter razionale colla vita ani- » male, dicendo: « Ma siccome a fronte dell'ignoranza dell' essere » intimo della vita, si può distendere un' igiene ed una chimica, così » pare che malgrado dell'ignoranza dell'indole intima del senso » razionale stabilir si possono le condizioni dei buoni metodi scien- » tifici, della buona educazione morale, e dei confacenti ordinamenti » sociali ». Ora ciascuno avrà traveduto nella mia esposizione il nesso psicologico dei pensieri succedentisi nella mente del Romagnosi; che in essa interpretati « la comunione e il nesso segreto » del poter razionale e « della vita » quali di analogia di caratteri e di funzioni, salva per avventura la diversità sostanziale, si scorge il motivo psicologico della loro enunciazione. Pongasi in quella vece

---

(a) « Il senso razionale . . è . . un » sentimento pari a quello del piacere » e del dolore. Volendo dunque tro- » vare una denominazione più propria, » io lo chiamerei *potere di darsi pace* » *mentale*. Gli antichi scettici pone- » vano il *riposo dell'anima* come ul- » timo termine della ragione. — Que- » sto sentimento è propriamente più » estetico che razionale, o se si vuole » egli è l'uno e l'altro insieme. Ma » sotto qualunque forma, egli rasso- » miglia ad una vibrazione psicologica » inevitabile, ed irresistibile. Prova ne » sia la forza dell'intimo convinci- » mento da una parte, e dall'altra » parte il vivo, puro ed indivisibile » piacere dell'evidenza prodotta per » esempio da una dimostrazione ma- » tematica ecc. ». Romagnosi *Vedute fondamentali sull'arte logica*, lib. II, cap. VIII, ➝ 13-14; nella Collezione citata, vol. I, pag. 325, ➝ 873-4. « Lo stato di salute o sia di pie- » nezza di vita non è conosciuto dal- » l'uomo, se non pel testimonio della » coscienza, la quale accusa il senti- » mento della vita in uno stato sod- » disfacente. Questo stato soggettivo » soddisfacente è veramente lo *stato* » *normale* dell'animale, la cui es- » senza è tutta soggettiva ». *Antropologia di A. Rosmini-Serbati*, pag. 167, lib. II, sez. I, cap. XIII.

l'interpretazione del Rosmini: ei ne seguirebbe, che il Romagnosi dopo averci detto, potersi definire il poter razionale quando si potrà definire vita, ci verrebbe aggiugnendo, che forse sono sostanzialmente la stessa cosa. Così il fragile legame, che si parlava di vita, di poter razionale, sussisterebbe in questa esposizione: laddove nella mia v'ha pur anco la circostanza che il Romagnosi aveva innanzi descritte le funzioni, i caratteri analoghi del poter razionale, aveva insistito e insiste sulla insuscettività di definizione di ambo. Che se il Rosmini opponesse, nella sua interpretazione mantenersi, anzi rafforzarsi il nodo associativo de'pensamenti del Romagnosi; poichè in forza della medesima avrebbe questi a bella prima tratteggiate le analogie di caratteri e di funzioni tra il potere razionale e la vita animale, affine di indurre in ultimo l'identità sostanziale dell'una e dell'altro, e tale induzione avrebbe intentata ed accennata allo scopo di argomentarne non solo la ragione, ma la necessità ontologica della simile insuscettività loro di definizione logica: allora io replicherei al Rosmini nella seguente duplice guisa. Ad ogni modo la interpretazione dev'essere logica: ora può bene inferirsi dal discorso del Romagnosi, dal tutto delle *Vedute fondamentali,* della filosofia di lui, quella comunione quel nesso che io ne deduco, ma non mai una comunione, un nesso di sostanzialità, come si fa dal Rosmini, non mai nè dal brano censurato, ove non si dice motto di identità sostanziale del poter razionale e della vita animale, nè da tutta la filosofia Romagnosiana che è forte propugnatrice della razionalità dell'anima umana; e viemeno poi nell'ipotesi della verità delle altre due proposizioni pel Rosmini avanzate nell'argomento al presente combattuto, poichè ne verrebbe evinta materiale l'anima-giusta il Romagnosi, mentre la sua filosofia è eminentemente spiritualistica, e contrappone la materia all'anima (*a*). Finalmente, tra due interpretazioni possibili amendue quella deve rigettarsi, la quale contraddirebbe alla presunzione di cattolicità che protegge lo scrittore cattolico della dottrina da commentarsi: e in questo caso sarebbe la interpretazione del Rosmini, la quale, supposte vere le due ultime proposizioni per lui emesse, guiderebbe a concludere, che si precipita nel materialismo la filosofia Romagnosiana.

Mantengasi perciò, che il Romagnosi non sospetta una comunione,

---

(*a*) Ciò si mostrerà nel num.° 3 di questo § II.

un nesso sostanziali fra la vita animale e il poter razionale dell'uomo: che quindi non può asserirsi ciò che asserisce il Rosmini: « che » fra il potere razionale e la vita animale, egli non trova una es- » senziale differenza ».

Questa confutazione della prima proposizione del Rosmini è sufficiente a difendere la filosofia Romagnosiana dalla taccia di materialismo; perchè cade per essa a terra tutta l'argomentazione del Rosmini.

2.

Ma io vo'altresì impugnare la seconda proposizione, che il Rosmini proferisce contro il Romagnosi. Il Rosmini non c'è l'ha provata in modo valido. Nei passi pel Rosmini allegati si parla bensì di una vita formata cogli atomi e coi gaz: io ne convengo. Ma non vi si dice punto, che questa vita, onde vi si favella, intendasi essere l' animale. La lettura dei passi medesimi ne persuaderà il più incredulo, e sola dessa può persuadernelo: poichè trattasi d' un fatto. Anzi forse potrebbesi trovarvi con che argomentare ch' egli parla di una vita generica, che quindi non sia meramente propria dell' animale. E nel vero dicesi nel 2.° passo: « non esistere vita alcuna ». L'*alcuna*, so che può agevolmente interpretarsi d'altra guisa: può il Romagnosi aver così detto in quel senso, in cui dicesi: « non vi ha cosa alcuna di pregio ». Ma può altresì bastare ad elidere quanto dice il Rosmini: « Il nostro autore dà *manifesto* se- » gno di credere che la vita animale sia un risultamento di atomi » e di gaz! ». Ad ogni modo, ripeto, non si qualifica la vita come *animale* in quei brani. Ora la logica pur c' insegna di precisare il valore di una parola, che isolatamente considerata riesce indeterminata, col ragguardarne la relazione col suo contesto: ci ammaestra di trarre a buon senso, anzichè a mal senso, le proposizioni di un autore cattolico in fatto di materie o religiose o affini a queste. Per tutte e due cotali ragioni ei vuolsi stabilire, che la vita, onde discorre il Romagnosi, non è l' animale, se v' ha, anzi solo anche se si opinava a' suoi dì che vi avesse una vita dall' animale diversa che fosse appunto « un risultamento di atomi e di gaz ». Per la prima ragione: poichè nei passi indicati quella vita in fatto si dice ingenerata da atomi e da gaz. Per la seconda: poichè l'opinione della spiritualità del principio vitale degli animali più suffraga al certo al cattolicismo. Il Rosmini stesso di presente si fa innanzi colla sua

Antropologia in servizio della Morale e ne accerta che « Bichat » in principio della sua opera sulla vita e sulla morte distingue due » vite, l'*organica* e l'*animale*, = delle quali l'una, dice, è comune » al vegetabile ed all'animale contemporaneamente, mentre l'altra » forma il retaggio speciale di quest'ultimo. = Egli è evidente, » che la vita comune al vegetabile non può esser mai quella che » consiste nel *sentire*, giacchè il vegetabile non gode del sentimen- » to » (*a*). A prevenire l'obbiezione che il Rosmini giustamente diresse contro il Bichat, perchè ammettesse una *sensibilità organica* nell'essenza identica all'animale, differente solo nel grado, obbiezione che il Rosmini potrebbe opporre pure al Romagnosi, presuppongasi (e non v'ha argomento in contrario, non avendo il Romagnosi giammai fatta parola di *sensibilità organica;* e qui la presunzione è moralmente obbligatoria), che questi mantenendo la distinzione delle due vite non mantenesse però l'assurdo della sensitività organica. La vita del vegetale sarebbe in vero risultante da gaz e da atomi. A questa adunque accennava il Romagnosi in quei brani, non alla vita animale. Nè la mia interpretazione (a cui poteva per sè giungere il Rosmini, essendo essa il frutto dell'applicazione combinata delle norme logiche e del dato di fatto tolto alla sua *Antropologia*) è meramente fondata su di una presunzione: ella è confermata in modo positivo provando che Romagnosi conosceva e distingueva una vita universale, una vita vegetale, ed una vita animale, che della vita animale si formava l'identico concetto che il Rosmini, la concepiva, io vo' dire, quale l'effetto dell'unione dell'anima col corpo. « Io mi appoggio, scrive il Romagnosi nelle *Vedute fondamentali* (*b*), » al fatto solenne ed irrefragabile della *vita universale*. » — « Io » considero, diceva egli agli editori della prefata sua opera (*c*), esi- » stere una *filosofia dell' Umanità*, come esiste una filosofia della » *vitalità universale* ». Altrove poi: « L'economia suprema naturale » è un fatto naturale come quello del giro dei pianeti e del volgere » delle stagioni o sia meglio come quello della *vita vegetale ed ani-* » *male* » (*d*). E prima: « Potreste voi dar ragione della vegetazione

(*a*) *Antropologia*, pag. 57, lib. I, sez. I, cap. VI.

(*b*) *Vedute fondamentali* ecc., lib. II, cap. I, § 21; nella Collezione edita da Perelli e Mariani, vol. I, pag. 280, § 753.

(*c*) Ediz. della tipografia Fontana, 1832, pag. VII; nella Collezione suddetta, vol. I, pag. 211, § 556.

(*d*) *Vedute fondamentali* ecc., lib. III. *Veduta fondamentale sull'incivilimento*, I; nella suddetta Collezione, lib. IV, vol. I, pag. 397, § 968.

» di un ramo di un albero senza conoscere la *vita del tutto* » (*a*). Ancora: « Abbiamo contemplato il sapere umano come legge propria » della specie umana determinata dal grande ordine dell' universo, » ed a guisa *delle leggi della vegetazione* e dell' astronomia, formanti » un gran tutto di fatto che dicesi *vita del mondo* » (*b*). Decisivo è al certo il seguente brano estratto dall' opera *Dell' indole e dei fattori dell' incivilimento* e ripetuto nelle citate *Vedute fondamentali* (*c*): « La vita non è cosa che per sè stessa si possa veramente » rappresentare. Come sotto all' azione della chimica materiale la vita » vien dissipata, nè mediante la chimica può essere mai attribuita » ad elementi scomposti, così sotto l' azione dell' analisi intellettuale » essa sfugge, nè può esser mai raggiunta. Ciò che chiamiamo vita » non è che il complesso degli effetti visibili della medesima, ridotti » alla loro più semplice espressione. Con questa espressione noi de- » finiamo la vita animale = quello stato di mozione *fisico-senti-* » *mentale* che risulta dalla *natura propria dell' essere misto* =. Cre- » scere, svilupparsi, nutrirsi, riprodursi, agire in mille sensi diversi, » sono propriamente parlando *funzioni* della vita. Dal complesso » soltanto di queste funzioni noi passiamo ad immaginare l' esistenza » di un PRINCIPIO energico posto in azione dagli stimoli esteriori. » Ma questo principio che cosa sia in sè stesso, da quali poteri » venga costituito o mantenuto, noi nol sappiamo nè lo sapremo » mai, come non conosciamo nè conosceremo mai che cosa sia in » sè stessa la forza, e quale sia l' intima natura delle cause prime. » La vita vegetale ed animale non risiede veramente che negl' in- » dividui, ecc. ». A bene intendere questo passo rispetto alla vita animale ecco un brano della nota del Romagnosi alla Logica di Genovesi intorno alla « definizione dell'uomo »: « L' unità della quale » è investito l' uomo lo rende una *persona*. L' essere persona com- » posta di anima e di corpo lo costituisce persona animale. — » Sotto il nome di corpo si vuol significare quella macchina visibile » e palpabile in cui ci figuriamo risiedere l' anima. Dall' unione di » una sostanza materiale, con una immateriale nella stessa individua

(*a*) Ibid., lib. II. cap. VII, ᶊ 7; Ibid., vol. I, pag. 319. ᶊ 860.
(*b*) Ibid., lib. II, cap. II, ᶊ 5; Ibid., vol. I, pag. 284, ᶊ 760.

(*c*) *Fattori* ecc., part. I, ᶊ 6: *Vedute fondamentali* ecc., lib. III, V, nella Collezione succitata, vol. I; pag. 409, ᶊ 984.

» persona nasce l' idea di *Essere misto*, cioè risultante da due di-» verse essenze formanti un solo tutto vivente, detto *animale* » (*a*). Vedasi qui aperto se pel Romagnosi « la vita animale sia un risul-» tamento di atomi e di gaz », come asserisce il Rosmini. Nè io so comprendere in quale guisa il Rosmini abbia presa per vita animale la vita accennata nel brano per lui riportato dal libro *Della Suprema Economia dell' umano sapere*, mentre nel § successivo a quello, in cui scontrasi quel brano, leggesi espressamente indicata la vita vegetale: « Coll' avere numerato i rami e le foglie di un albero, date » voi ragione della *sua vita?* » (*b*). E neppure il Rosmini potrebbe rimproverare il Romagnosi dell' avere usata la parola *vita* in sì largo senso: imperocchè è frequentatissima simile accezione di essa, si rinviene eziandio nel Rosmini « Antecedentemente alla *percezione* » l' uomo non è un essere *fisiologico* come la pianta, non VIVE DELLA « SOLA VITA DELLA MATERIA: anche allora egli ha una doppia vita, » una vita sensitiva e una vita intellettiva »; così il Rosmini nella sua Lettera al D. Luigi Gentili sulla filosofia del Cousin (*c*).

Si fermi impertanto che il Rosmini non ha diritto di dire che « 2.° la vita animale è considerata dal Romagnosi come un accop-» piamento di particelle al tutto materiali ». Rovina anche da questa parte, prescindendo dalla confutazione della proposizione prima, l' argomentazione del Rosmini.

3.

Ma nemmanco la conclusione stessa del Rosmini, presupposte vere le due proposizioni, mi sembra punto logica: « Dunque la sua dottrina precipita verso il materialismo ». Non può essere ignoto al Rosmini, che il Romagnosi sostiene con belle e buone argomentazioni lo spiritualismo. Il Rosmini ha letto la *Mente sana* del Romagnosi, citandole egli nelle sue censure contro di questo sommo. Vi avrà perciò nel § II della part. I appreso qual' « idea dell' anima » si formi esplicitamente il Romagnosi. « Dall' altra parte poi, questi » compie con tali parole la sua genesi della detta idea (*d*), sento di

---

(*a*) Lib. I, cap. I, § II.

(*b*) § XXIII: nella indicata Collezione, vol. I, pag. 552, § 181.

(*c*) *Indicatore*, 1837, t. I, p. 267.

(*d*) Nella suddetta Collezione delle opere di Romagnosi, vol. I, pag. 475, § 11.

» essere uno; e però conchiudo che questo *che* reale è un solo ed
» individuo ente, una sola e individua sostanza, e non una pluralità
» di sostanze. Ciò è sinonimo di *semplice*, *spirituale*, *indivisibile*,
« *indistruttibile*, ecc. Ecco l'idea dell' *anima* ». E nel § appresso
aggiugne: « Ma quale sarà il carattere veramente distintivo dei corpi,
» ossia della materia, a fronte dello spirito o del non materiale? —
» La *pluralità di sostanze compresa in un solo concetto* » (*a*). Io
non saprei, come il Romagnosi poteva più contrapporre lo spirito
alla materia. Che se si rammenta quale concetto della materia noumenica ci presenti il Romagnosi nelle varie sue scritture e peculiarmente negli articoli su Ermes Visconti e sull'abate Grones e nell' *Insegnamento primitivo delle matematiche*, se si rifletta ch' egli tende a riprodurre con alquante modificazioni la monadologia Leibniziana, qualmente si fa oggigiorno dal Galluppi e dal Tommaseo, allora taluno inchinerà piuttosto ad accusare il Romagnosi d' avere spiritualizzata la materia e non già di aver materializzato lo spirito. Frattanto a chiarire il Rosmini che il Romagnosi patentemente rigettava la possibilità che un essere materiale fosse capace di cognizioni, epperò trovava una essenziale differenza tra il vivere animale concepito in un principio materiale e il conoscere razionale, ciò che nega il Rosmini (*b*), a chiarirlo che Romagnosi non è in tutto quel Lockiano che ci è sempre a torto predicato, acconcissimo è il presente luogo delle *Ricerche sulla validità de' giudicii del pubblico*: « Per argo-
» mento di metafisica evidenza quell' *io* che sente e pensa in me,
» devesi dire singolare, semplice, *indivisibile*; e per conseguenza
» egli è *metafisicamente assurdo* supporlo composto. Da ciò lice de-
» durre, almeno per incidenza, quanto volgare e fantastica sia l'as-
» surdità, non dico della sentenza, ma del solo *dubbio*, se ad un
» essere composto di parti; cioè a dire se ad una collezione di ele-
» menti componenti un corpo, si possa attribuire il pensiere, nem-
» meno dall' onnipotenza istessa di Dio; e quanto altresì sia falso,
» che per escludere questo dubbio sia necessario conoscere *intima-
» mente* la *essenza*, le proprietà e le leggi intime della *materia* » (*c*).
Si appone adunque l'abate Rosmini, allorchè da due brani accidentali, isolati, ove non si parla di proposito intorno all' argomento, gene-

(*a*) Ibid. pag. 476, ☾ 13.

(*b*) Veggasi pag. 123 di questo Saggio.

(*c*) Part. III, sez. I, cap. VI; nella Collezione sovrallegata, vol. I, pag. 910 e 911, ☾☾ 695, 696.

ralizza le sue induzioni a tutto il vasto corpo della dottrina Romagnosiana: allorchè da due passi oscuri, indeterminati, bisognosi di chiosa, e che a mala pena darebbero quel significato che loro porge il Rosmini valendosi di un ragionamento, egli giudica quella dottrina preponendoli a tanti e sì lampanti che gridano il contrario. Qual' è in fatto la seconda regola, che l' abate Antonio Genovesi c' insegna di serbare leggendo un libro? « Una seconda regola è di vedere » d' interpretare i luoghi oscuri per i chiari » (*a*).

Vien meno impertanto anche la nuova censura di *materialismo* dal Rosmini pronunciata contro la filosofia e dottrina religiosa di G. D. Romagnosi: imperocchè l' argomentazione, onde il Rosmini la evince, non regge ad un severo esame, sia dessa contemplata nelle due proposizioni che le sono a base, sia nella conclusione che se ne trae.

III.

Taluno potrebbe credere, che il Rosmini noti quale reo di materialismo un altro passo del Romagnosi. Il Rosmini poi eleva sul medesimo passo un dubbio espresso, che spinto alle sue ultime conseguenze involgerebbe un' accusa di materialismo. A compiere la difesa contro tale ignominiosa taccia della dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, io impertanto devo rimuovere dall'accennato brano del Piacentino amendue que' dubbii. E innanzi tutto ecco questo brano citato dal Rosmini colle sue riflessioni.

« = L' errore sta nella difformità fra i giudizj che si fanno e si » = possono fare. Tanto la verità, quanto la falsità sono un sì ed » = un no. Quelli del vero sono immutabili quanto le essenze reali » = di fatto, e le azioni di queste essenze. Distinguasi la contin- » = genza di queste azioni, dalla natura loro (1). Quelli del falso

---

« (1) Egli pare che la natura = delle essenze reali di fatto = » non sia contingente, ma necessaria. Si vuol forse supporre le cose » reali e di fatto immutabili ed eterne? » (*b*).

(*a*) *Logica per i giovanetti*, lib. II, cap. VI, ? VII.

(*b*) *Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C. T. Mamiani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbati*. Mil. Pogl. 1836, pag. 427.

» = sono mutabili perchè possono essere cangiati mediante un ir-
» = refragabile ragguaglio colla normale suddetta. Il colpo che de-
» = riva da una data forza sufficiente o insufficiente, bene o male
» = diretta, è un risultato di fisica necessità. Il bene e il mal giu-
» = dicare sono risultati di una stessa necessità = *Vedute fon-*
» *damentali*, ecc., lib. I, cap. V, 18).

« Nelle quali parole apparisce manifesto:

« 1.° Che il vero ed il falso sono risultati di fisica necessità, perchè
» effetti dell'azione di due forze, esterna ed interna ».

« 2.° Che esso è cosa, che viene prodotta di mano in mano co-
» me una merce materiale ».

§ I.

E per incominciare dal dileguare il grave dubbio esplicitamente enunciato dall'abate Rosmini in nota si osservi la verità della mia proposizione, che traendo alle sue ultime conseguenze la supposizione, le cose reali e di fatto essere immutabili ed eterne, si mette capo al materialismo. Ciò che è eterno è infinito: l'infinito è Dio. Se adunque le cose reali sono immutabili ed eterne, tale è altresì la materia. La materia quindi è Dio; od in altre parole Dio è materia, poichè Iddio non può essere che unico. Eccoci al Panteismo materiale, ove siamo conseguenti a noi stessi. Non a caso, nè senza legittima ragione pertanto in questo articolo io mi fo a confutare il dubbio dell'abate Rosmini.

Ora cotale sospetto è addimostrato irragionevole dalle seguenti dottrine del Romagnosi estratte dalle *Vedute fondamentali sull'arte logica*, vale a dire dall'opera in cui leggesi il passo appuntato dal Rosmini:

« Sotto il nome di essenza io voglio indicare quei concetti per i
» quali noi definiamo una cosa qualunque, sia reale, sia immagina-
» ria, e la distinguiamo da qualsiasi altra. Dicesi essenza perchè con
» ciò vien costituito l'*essere tale* intelligibile e discernibile da qua-
» lunque altro. — Queste essenze non sono che ideali, benchè di
» ragion reale.

« Ora dico che queste essenze quanto al carattere sono necessarie,
» immutabili, eterne, e quanto alla posizione sono contingenti, muta-
» bili, temporanee. L'idea di circolo, di quadrato, di triangolo: quella
» di albero, di uccello, di uomo, sono tali che, tolto o aggiunto

» qualche carattere definitivo, l' idea non è più quella ma un' altra.
» Esse dunque sono di carattere necessario, immutabile, eterno, pe-
» rocchè l' unità logica che investe il loro concetto, variare non si
» può sia che le consideriate come esistenti, sia che le consideriate
» come meramente possibili.

» La posizione poi dicesi *contingente*, perchè possono positiva-
» mente ora esistere, ora non esistere, vale a dire ora essere o non
» essere poste dall' uomo o dalla natura. Io posso descrivere a mia
» posta un circolo ed un quadrato, fare o non fare un dato lavoro
» e distruggerlo. Ecco la posizione, o sia il *porre in essere*. Lo stato
» positivo è dunque contingente perchè potè essere *non posto* ad
» esistenza reale » (*a*).

Carattere e natura suonano quasi l' identico, e favellando di essenze lo suonano assolutamente pel Romagnosi almeno, dicendosi del pari la *natura* o il *carattere* delle essenze. Ora non solo « pare » che il Romagnosi creda « la natura delle essenze reali di » fatto » non contingente, « ma necessaria » ; veramente così opina. Ma egli non ne viene perciò quello che sospetta il Rosmini: « si vuol » forse supporre le cose reali e di fatto immutabili ed eterne? ». Quando si tratta di « cose reali e di fatto » almeno non si tratta più di essenze contemplate nel loro carattere; ma di essenze considerate nella loro posizione, riguardo alla quale sono giusta il Romagnosi « contingenti, mutabili, temporanee ». E le ragioni di simili differenze sono espresse dal Romagnosi medesimo ne' luoghi sopra trascritti. Che se approfondiamo ciò che in questi ci apprende il sommo Piacentino, non può ammettersi il sospetto dell' abate Rosmini; poichè allorchè si parla di « cose reali e di fatto » non si parla più col Romagnosi di essenze. Le essenze in vero, alle quali il Romagnosi attribuisce gli annoverati caratteri, non sono cose; ma idee. « Sotto il nome di essenza, così egli, io voglio indicare quei » *concetti*, ecc. » — « Queste essenze non sono che *ideali*, benchè » di ragion reale ». Quindi è bene da por mente, che le essenze diconsi dal Romagnosi « reali di fatto » non come essenze; poichè in tal caso svanirebbe il concetto di essenza: ma in quanto sono « di ragion reale », cioè corrispondenti al reale. Saldamente fermate

---

(*a*) *Vedute fondamentali* ecc., lib. II, cap. IV, § 6, 7, 8; nella indicata Collezione, vol. I, pag. 290-1, § 777-8-9.

queste sentenze del Romagnosi, diviene assurdo, lo ripeto, il sospetto del Rosmini. Non si può supporre le cose reali e di fatto immutabili ed eterne professando la natura delle essenze necessaria, immutabile ed eterna: imperciocchè tale supposizione è esclusa dalla idea di essenza porta dal Romagnosi, per la quale idea la *essenza* è ideale, non reale, è concetto, non cosa reale. Se essenza significasse pel Romagnosi « cosa reale », come sembra voler credere il Rosmini, il Romagnosi non avrebbe detto: « essenza reale di fatto », poichè in tale ipotesi sarebbe stato un dire: « reale reale di fatto »; che se il Rosmini pure non riposava in quella credenza, perchè mai sospicare che « le cose reali e di fatto » si volessero dal Romagnosi supporre « immutabili ed eterne? »

§ II.

Romagnosi, dicendo « il bene e il mal giudicare risultati di una *fisica necessità* », sembra, obbietterà taluno, secondo il Rosmini, aver dichiarato il giudicare operazione della materia: di che a voi incombe ribattere questa instanza, onde al tutto purgare il Romagnosi della nota di materialismo.

Io non posso persuadermi, che il Rosmini nelle sovra addotte due sue riflessioni abbia voluto rimproverare il Romagnosi di materialismo. Nondimeno a rendere piena la difesa del Romagnosi così io rintuzzerei la presupposta obbiezione del Rosmini.

Omettendo che l'interpretazione in essa inclusa contraddice alla evidente dichiarazione contraria del Romagnosi già riportata in questo Saggio (*a*), egli propugna la sanità della sua dottrina nell'*Insegnamento primitivo delle matematiche*, ove confutando la distinzione Kanziana dell' intelletto dalla ragione e svolgendo la sua teorica dell'errore chiosa quel senso, in cui sì frequentemente nelle sue opere usa la voce — *fisico:*

« Le funzioni contraddittorie delle opinioni vere, o delle false,
» delle adottate e delle ritrattate, delle mature e delle precipitate,
» delle competenti e delle eccedenti, non sono *fisicamente* ma solo
» *moralmente* contraddittorie, e sono tutti fenomeni d'una stessa
» potenza e conseguenza d'una stessa legge.

(*a*) Veggasi pag. 137.

» Dico in primo luogo che non sono *fisicamente contraddittorie*. » Qui la parola *fisicamente* non viene da me assunta nel senso *ma-* » *teriale* o *corporale*; ma solamente nel senso di cosa appartenente » alla *realità* d'una sostanza o d'una *potenza effettiva* » (*a*).

Nè si può far aggravio al Romagnosi di avere data questa estesa significazione alla parola *fisico*: poichè dessa è legittimata dalla ragione etimologica non solo; ma pure dall'uso universale. Questo valore largo fu solennemente documentato nelle scuole teologiche dalla tanto rinomata dottrina tomistica della *premozion fisica*, certo notissima al Rosmini, la quale premozione distinguevasi in *ispirituale* e *materiale*, suddividendosi la spirituale in premozione agli atti *intellettivi* ed a' *volitivi*, indi in *generale* e *speciale*, poi in premozione *naturale* o *soprannaturale* ad atti *deliberati* o *liberi*, o *indiliberati*, *naturali* o *soprannaturali* (*b*). Il Rosmini eziandio adopera la detta voce nel senso indicato, come apparisce da' seguenti brani del suo *Trattato della coscienza morale*: « L'operazione di un essere in» telligente viene *cominciata* sempre *fisicamente* e determinata *da* » *un giudizio*. — Non è la coscienza quel giudicio sul quale insiste » l'azione, al quale l'azione è *fisicamente* legata » (*c*).

ARTICOLO III.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

NELLA QUISTIONE

DELL' ECONOMIA DIVINA SULLA VITA FUTURA.

Il Rosmini sentenzia la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi nella quistione dell'economia divina sulla vita futura *offensiva degli orecchi de' cristiani*, e o *materiale* od *atea* oppure *materiale* ed *atea* insieme: ciò risulta dalle stesse sue parole da me riportate in questa mia scrittura a pag. 120. Ma anticattolica è per fermo una

(*a*) *Dell'Insegnamento delle matematiche*, discorso VI, part. II; nella Collezione redatta dal D. Alessandro De Giorgi, vol. I, pag. 1474.

(*b*) *Cursus theologiæ* etc. succitato, tom. VII. Lafosse, pag. 251.

(*c*) *Trattato della coscienza morale*. Mil. 1839, lib. I, cap. II, pag. 14.

dottrina che soggiace a sì gravi note. A ragione quindi io diceva altresì a pag. 122, che il Rosmini dichiara nel punto indicato anticattolica la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi.

Appella il Rosmini *offensiva degli orecchi de' cristiani* la dottrina religiosa del Romagnosi, perchè « Romagnosi dice che dell'economia » divina sulla vita futura non si può saper *niente*, che è cosa im» penetrabile » : o *materiale* od *atea*, oppure e *materiale* ed *atea* » insieme, perchè il Romagnosi « esclude la filosofia dall'economia » divina sulla vita futura » , non vuole che la filosofia « si mescoli » degli eterni destini dell'uomo ».

Comprova poi il Rosmini tutte cotali asserzioni unicamente citando il passo di Romagnosi: « *Che cosa è la mente sana*, part. I, § VII ».

Il Rosmini eziandio rampogna amaramente il Romagnosi per avere affermato nella presente quistione che « la religione non abbisogna » delle arguzie della filosofia per assicurare il suo trionfo ». Tale sentenza, o, per valermi dell'altra denominazione applicatale dal Rosmini stesso, tale « scappata », assevera il Roveretano, non è sincera in bocca al Romagnosi, contiene un disprezio affettato della filosofia.

Affinchè a chicchessia si appalesi l'insussistenza delle arrecate censure, ecco innanzi tutto il brano di Romagnosi, sul quale basano e contro il quale ad un'ora sono dirette le medesime.

Dopo avere il Romagnosi impugnate le tre celebri ipotesi dell'armonia prestabilita, delle cause occasionali e dello spiritualismo puro allo scopo di difendere il « *commercio reale* e sostanziale fra » le cose esterne e l'*io* nostro pensante » soggiugne: « Per la quale » cosa apparisce l'insussistenza dei sistemi dell'*armonia prestabilita*, » delle *cause occasionali*, e *dello spiritualismo puro*. Rispettabile fu » l'intenzione degli autori di queste ipotesi, e mirabile il loro » ingegno; ma non si avvidero che le loro speculazioni divenivano » o inutili o pericolose per il fine pel quale erano state immagi» nate. Essi non avvertirono che si deve ammettere la spiritualità » dell'anima come dogma filosofico, e la di lei vita futura come » dogma religioso. Confondere questi due aspetti egli è lo stesso » che porre in contingenza la sanzione suprema della morale. Posto » il dogma sacrosanto e consolante della vita futura, il materialista » ha perduto irreparabilmente la causa senza che sia d'uopo ab» battere le sue obbiezioni o vincere il suo pirronismo. Quanto poi » al teologo egli non ha guadagnato la causa sua se non fa valere

» il dogma della vita futura, indipendentemente dalla natura del-
» l'anima umana. — E per verità che cosa avrebbe guadagnato
» il materialista quand'anche mi provasse che l'anima sia disso-
» lubile? Nulla del tutto. Gli rimarrebbe sempre a provare non
» esistere un *Reggitore* supremo dell'universo il quale voglia il
» premio del giusto e la punizione del malvagio. Egli provar do-
» vrebbe che come *Dio* gli conservò l'anima per un tempo finito
» non la possa conservare per un tempo indefinito (come il cri-
» stiano crede del corpo glorioso dopo la finale risurrezione). Fi-
» nalmente provar dovrebbe che *Dio* potendo conservare quest'ani-
» ma materiale; egli non voglia assegnarle una sorte corrispondente
» ai meriti acquistati. Viceversa che cosa avrebbe guadagnato il
» Teologo quand'anche provasse che l'anima è insolubile? Nulla
» del tutto. Gli rimarrebbe sempre a provare che quest'anima non
» sia abbandonata a dormire per sempre in un seno della terra,
» o ad errare a caso nell'aria, ma che all'opposto *Dio* vuole sot-
» toporla ad una vita corrispondente a'suoi meriti. — A che dun-
» que si riduce la cosa? All'unico articolo della divina economia
» sulla vita futura: su questa base riposa tutta la sanzione reli-
» giosa. Essa non abbisogna delle arguzie della filosofia per assicu-
» rare il suo trionfo. Quando dunque Berkeley immaginò l'idealismo
» per appuntellare la religione, rispondere gli si poteva, come si
» può rispondere ad ogni suo pari, *non talibus auxiliis nec defen-
» soribus istis tempus aeget.* Tutto questo fu detto di passaggio per
» avvertire che non conviene sostenere l'opera stabile divina come
» se si trattasse di un'opera meno che umana; e però che con-
» viene lasciare ad ogni scienza le sue competenze » (*a*).

I.

A ben comprendere il brano ora trascritto è mestieri più in particolare, che non fa in esso il Romagnosi, riferire gli antecedenti storici che lo illustrano e sono presupposti a contezza del lettore, quali cioè fossero le intenzioni rispettabili avute da Malebranche,

---

(*a*) Nella Collezione delle opere di G. D. Romagnosi ordinata ed illustrata da Aless. De Giorgi, vol. I, pag. 486.

da Berkeley e da Leibnitz nel produrre le tre ipotesi succennate, quali fossero le conseguenze legittime di queste.

L'ipotesi Malebranchiana delle cause occasionali al pari dell'*ottimismo* di Leibnitz era indirizzata a propugnare il dogma della provvidenza e della libertà divina contro il manicheismo. Dopo averla esposta in uno colla Leibniziana così ne favella il professore Galluppi: « La teodicea di Leibnizio, ed il trattato della natura » e della grazia di Malebranche sono stati riguardati come due » capi d'opera dell'umano ingegno. I loro autori hanno intra- » preso queste opere col più lodevole disegno, che è quello di » rendere amabile la provvidenza, e di giustificarla di tutte le ac- » cuse dell'empietà. Bayle ha cercato di porre in veduta, e di dare » tutta la forza possibile agli argomenti de' manichei. I nemici della » religione non han cessato di ripeter queste obbiezioni contro la » bontà divina. Le opere dunque che tendono a distruggerle deb- » bono sempre esser care agli amici della verità e della virtù. Ma » la verità si dee difender tutta intera. Le opere di cui parliamo » sembrano offender l'onnipotenza e la libertà divina » (*a*). E prima il valente Calabrese aveva scritto: « Alcuni filosofi, colla lodevole » intenzione di difendere la bontà divina da' sofismi dell'empio e » del manicheismo, hanno co' loro sistemi gratuiti ristretta la li- » bertà di Dio » (*b*).

A che intendesse col suo *spiritualismo puro* il rinomato vescovo di Cloyne, egli medesimo ce ne informa nella prefazione ai *Dialoghi fra Ila e Filono*. « Se i principii ch'io qui procaccio di dif- » fondere saranno ammessi siccome veraci, io penso che eviden- » temente ne scenderanno queste conseguenze, che l'ateismo e lo » scetticismo ne verranno totalmente distrutti, assai materie com- » plicate ne saranno chiarite, grandi difficoltà solute, più inutili » parti della scienza tolte di mezzo, la speculazione sarà conciliata » colla pratica, gli uomini saranno rimenati dai paradossi al senso » comune » (*c*). Quanto poi l'idealismo incluso nella ipotesi di Berkeley si reputi funesto alla religione e peculiarmente rispetto al mistero dell'incarnazione e al dogma della presenza corporale di Cristo nel sacramento dell'Eucaristia, troppo è noto a ciascuno.

(*a*) *Filosofia della volontà del barone Pasquale Galluppi*. Napoli 1832, vol. II, pag. 157-8.

(*b*) Id., Ibid., pag. 128.

(*c*) *Dialogues between Hylas and Philonous*, 1713.

Più fiate, anzi sino al fastidio, il Leibnitz decanta i vantaggi che alla religione provengono dalla sua ipotesi dell'armonia prestabilita. Dei tanti luoghi io sceglierò due che più rispondono al mio intento. « Appena », così scrive il celebre Alemanno nell'opuscolo intitolato *Nuovo sistema della natura* e *della comunicazione delle sostanze*, *e insieme dell'unione esistente fra l'anima e il corpo*, « si » scorge la possibilità di questa *ipotesi delle armonie*, si scorge » eziandio ch'essa è la più ragionevole e fornisce una meravigliosa » idea dell'armonia dell'universo e della perfezione delle opere » di Dio. Vi si incontra ancora il grande vantaggio, che anzichè » dire che noi non siamo liberi che in apparenza e di una maniera » sufficiente alla pratica, siccome più uomini d'ingegno hanno creduto, ci è forza dire piuttosto che noi non siamo necessitati che » in apparenza, e che attenendoci al rigore del linguaggio metafisico noi siamo in una perfetta indipendenza dall'influenza di » tutte le altre creature. Il che altresì vieppiù mirabilmente mette » in chiaro *l'immortalità dell'anima nostra*, e la conservazione ognora » uniforme di ciascuno di noi individui perfettamente dalla propria » natura ben regolata, guarentita da tutti gli accidenti esterni, malgrado le contrarie apparenze. Giammai verun sistema ha posto » in maggiore evidenza la eccellenza nostra. Ogni spirito, essendo » come un mondo particolare, bastevole a sè medesimo, indipendente » da qualsiasi altra creatura, involgendo l'infinito, esprimendo l'universo, è altrettanto durevole, altrettanto sussistente e altrettanto » assoluto quanto l'universo medesimo delle creature. Di questa » guisa deve pensarsi ch'esso vi appaja sempre conformato il più » acconciamente per contribuire alla perfezione della società di tutti » gli spiriti, la quale costituisce l'union loro morale nella città di » Dio. Vi si rinviene anche una nuova prova dell'esistenza di Dio, » la quale va dotata d'una chiarezza sorprendente. Imperocchè questa » perfetta armonia di tutte le sostanze, che non hanno insieme comunicazione, non potrebbe provenire che dalla causa comune » (a).

(a) *Gothofredi Guillielmi Leibnitii Opera omnia*, tom. II. Genevæ 1768, pars I. *Logica et metaphysica*, t. III, pag. 55. — Vedi anche pag. 38, num.° 16 e 18, pag. 41 e 44. — Al § 292. p. III della Teodicea, t. I., Leibnitz si vale dell'armonia prestabilita per risolvere le quistioni sul libero arbitrio. — Rispetto poi alla controversia sull'immortalità dell'anima, si consulti a pag. 50 e 52 del tom. III.

E qui conviene collegare il discorso di Leibnitz testè volgarizzato con ciò ch'egli dice nella controversia agitata fra il Locke e il vescovo di Worcester, il primo de'quali estimava dal dogma dell'immortalità disgiunto dall'altro della immaterialità dell'anima assicurati i grandi fini della religione e della morale, il secondo reputavali meglio assicurati col provare l'anima per sua natura immortale cioè immateriale. « Tale verità, scrive il Leibnitz impertanto, dell'immaterialità dell'anima è senza fallo rilevante. Perocchè gli è sovrattutto oggigiorno infinitamente più utile alla religione ed alla morale il dimostrare che le anime sono immortali naturalmente e che sarebbe un miracolo s'elleno non fossero cotali, di quello che il sostenere che le anime nostre devono morire naturalmente, ma che in virtù d'una grazia miracolosa fondata nella sola promessa di Dio interviene ch'elleno non muoiano » (*a*). Ma quali sono in fatto le conseguenze legittime dell'armonia prestabilita, per ritornare al mio argomento? Restringiamoci al giudizio recato dal sensatissimo Galluppi. « Il domma della libertà è ruinato nel sistema Leibniziano » (*b*): da esso « siamo condotti al più desolante egoismo. — Vi vuole una somma arditezza, a sostenere con Wolfio, che un tal sistema non reca alcun nocumento alla filosofia, alla fisica ed alla morale », mentre « mostruose » sono « le sue illazioni » (*c*). Nè più favorevole è il giudicio che enuncia il Galluppi di quella ipotesi contemplata in sè medesima. « L'armonia prestabilita, dice egli, è un'ipotesi senza fondamento, e ripugnante a' fatti più chiari della coscienza; e perciò assurda » (*d*).

Il Romagnosi forse per una viziosa associazione di idee identificò nella sua mente lo scopo particolare, cui gli accennati tre filosofi miravano consentendo nello scopo generale di difendere la religione mediante le loro ipotesi ingegnose: il Romagnosi credè al-

(*a*) *Oeuvres philosophiques latines et françoises de Feu M. De Leibnitz* etc. Amsterdam, 1765. *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, pag. 23. Veggasi anche la pag. 28, e rispetto all'unione perenne che imaginava il Leibnitz doversi ammettere di tutte le sostanze semplici, e quindi pure dell'anima umana con un corpo, onde il suo modo di concepire l'immortalità, pag. 13, 18, 28, 70, 192, 265, 266.

(*b*) *Lezioni di logica e metafisica del B. P. Galluppi*. Milano, Perelli e Mariani, 1841, tom. II, pag. 234, lez. LXXVI.

(*c*) Ibid., pag. 239.

(*d*) Ibid., pag. 246.

l'atto, in cui scriveva l'allegato brano della *Mente sana*, che il fine loro comune fosse di propugnare la spiritualità dell'anima umana come condizione indispensabile dell'immortalità, epperò quale fondamento esclusivo di questo dogma, e di propugnarla, affinchè la religione non potesse venir sovvertita dall'assurdo sistema del materialismo. Ciò appare da un'attenta ispezione del passo riportato. « Rispettabile », ivi dice il Romagnosi, « fu l'intenzione degli » autori di queste ipotesi —; ma non si avvidero che le loro spe» culazioni divenivano o inutili o pericolose per il fine pel quale » erano state immaginate. Essi non avvertirono che si deve am» mettere la spiritualità dell'anima come dogma filosofico, e la di » lei vita futura come dogma religioso. » Questi periodi considerati nel loro connesso ci convincono, che il Romagnosi unificava il fine della speculazione di Malebranche, Berkeley e Leibnitz, che lo riponeva nel conseguimento della difesa della immortalità dell'anima mediante la difesa della spiritualità. Che poi Romagnosi opinava allora, questa difesa dai prefati filosofi tenersi per necessaria alla religione, chiaramente risulta dalla chiusa, ond'egli termina il suo discorso. « A che dunque si riduce la cosa? All'unico » articolo della divina economia sulla vita futura. *Su questa base » riposa tutta la sanzione religiosa. Essa non abbisogna delle arguzie » della filosofia per assicurare il suo trionfo. Quando dunque Berkeley » immaginò l'idealismo per appuntellare la religione, rispondere gli si » poteva, come si può rispondere ad ogni suo pari, non talibus auxiliis » nec defensoribus tempus aeget* ». La frase « *ogni suo pari* » va riferita anche a Malebranche ed a Leibnitz, i quali convenivano giusta il Romagnosi nell'intenzione avuta nelle speculazioni loro col Berkeley.

Da tale associazione di idee avvenuta nella mente di Romagnosi tosto ch'ebbe confutate le ipotesi dell'*armonia prestabilita*, delle *cause occasionali*, e dello *spiritualismo puro*, egli fu indotto a venire ventilando, se dall'intenzione colla quale eransi concepite le medesime acquistassero una giustificazione. Se in vero la religione, come si persuadevano secondo il Romagnosi que' tre illustri pensatori, avesse implorata quale, non che utile, necessaria al suo mantenimento una filosofia che dalle basi distruggesse il materialismo, le ipotesi da essi prodotte sarebbero state escusabili non già meramente per la santa loro intenzione, ma altresì per il bisogno della religione. Romagnosi impertanto si fa ad investigare, se perchè sussista la

religione sia mestieri, che la filosofia imprenda ad evincere il dogma della immortalità dimostrando la spiritualità dell'anima. Ben si ponga mente in leggendo il brano di Romagnosi a questo intento ultimo del medesimo; poichè altrimenti non ha più un significato sano e concorde alle sentenze dal Romagnosi professate in altre sue scritture, qualmente io proverò in parte.

Ora il Romagnosi ottimamente avvisò non potere sussistere religione in fatto senza sanzione religiosa, non questa senza *il dogma della vita futura* e più precisamente della *divina economia sulla vita futura*. Il Romagnosi aveva rifermata tale sua sentenza nella *Genesi del Diritto Penale*, e nell'*Assunto* (*a*). Nella *Dottrina* poi dell' *Umanità* non solo rimproverò le antiche religioni sacerdotali, perchè dai « vetustissimi sapienti » loro fondatori si credesse « l'immortalità » una prerogativa riservata a' soli Iddii; ma aggiunse ancora che « quest' ommissione accusava per sè sola la fabbrica tutta umana » e di umana tradizione delle religioni tutte della prima antichità ». E innanzi ce ne aveva porta la solidissima ragione: « Gravissimo » difetto era quello, aveva egli detto, perocchè alla credenza reli» giosa si lasciava mancare il potere della sua sanzione a dominare » sui costumi ». Certo simile difetto è escluso dal concetto di religione divina, suonando religione divina quanto religione perfetta (*b*). Ecco perchè il Romagnosi nel passo suesposto appellò il dogma della vita futura « sanzione suprema della morale », e asseverò che sull' « unico articolo della divina economia sulla vita futura, » su questa base riposa tutta la sanzione religiosa », e implicitamente scrisse che indi è assicurato « il suo trionfo ».

Fermata la necessità del dogma della vita futura acciò possa sussistere la religione, il Romagnosi passò a discutere se alla sussistenza della religione fosse altresì necessario che quel dogma fosse filosofico, cioè scoperto e affermato dalla ragion naturale, o se in quella vece bastasse che fosse rivelato vale a dire insegnato da Dio all'umanità. Ed il Romagnosi a buon diritto asserì, che alla sussistenza della religione è sufficiente che sia rivelato cioè *religioso*: poichè l'aggettivo *religioso* in contrapposizione all'aggettivo *filosofico* im-

---

(*a*) *Genesi del diritto penale*, § 1159. — *Assunto primo della scienza del diritto naturale* § IV.

(*b*) Veggasi pag. 104 di questo Saggio nota (*c*).

porta il senso di *rivelato*, nella filosofia comprendendosi la religione anzichè venirne esclusa. Romagnosi quindi scrisse nella *Mente sana*: « si deve ammettere la vita futura dell'anima come dogma reli- « gioso »: le quali parole non vanno prese in senso assoluto, che cioè ne sia eliminata la possibilità del dogma filosofico della stessa vita futura; bensì vogliono assumersi in senso relativo, cioè rispetto alla necessità della religione per sussistere, e ciò dico per doppio motivo. Perchè ogni proposizione va interpretata in relazione al contesto, non assolutamente: e il contesto, ch' io commento, discorre del dogma della vita futura in quanto è necessario o no che sia decretato dalla filosofia acciò sussister possa la religione. Perchè secondamente l'interpretare la detta proposizione in senso assoluto porrebbe il Romagnosi in contraddizione seco stesso, avendo egli ammesso, che la vita futura sia filosoficamente provata, siccome vedesi leggendo la *Genesi del diritto penale*, l'*Assunto primo al diritto naturale*, e le *Ricerche sulla validità de' giudizii del pubblico*. « La » disposizione sovrana della sorte dell'uomo, scrive il Romagnosi « nell'*Assunto* (*a*), figurata nella divinità involge essenzialmente il » concetto della *volontà* d'un ente infinitamente *possente* ed *intel-* » *ligente* che agisca sull'uomo. È naturale il supporre che questo » ente voglia certi sentimenti e non certi altri, certe azioni e non » certe altre; che a certe azioni annetta la felicità, ed a certe altre » l'infelicità, senza turbare per altro l'ordine stabilito in tutto » l'universo, e compatibilmente coll'ordine universale. In quest'or- » dine se si faccia entrare l'ordine *morale*, egli si deve riguardare » come opera divina. Si può dunque asserire che oltre la sanzione » naturale, Dio abbia stabilito, dopo la terrestre vita, premj e pene » per *guarentire* l'osservanza della legge di natura: questo stabi- » limento dicesi *sanzione soprannaturale* ». Ma mi è noto che alcuno di buonissime intenzioni e tutt'altro che avverso al Romagnosi è adombrato da quella frase che questi adopera: *si può* asserire. La rispettabilissima persona, onde io parlo, non censura il Romagnosi: ma sostiene che dicendo « *si deve dedurre* », egli avrebbe tolto il sospetto che miscredesse il dogma della immortalità. Ad essa io rispondo che la frase *si può dedurre*, equivale all'altra *è logico il dedurre*, e poichè in ciò che è logico è inclusa la *necessità logica*,

(*a*) § IV. Ediz. di Prato del 1836, pag. 41 e 42.

quella frase equivale ad una assoluta affermazione e non ha minore estensione dell'altra *si deve dedurre*. Altronde l'addotto brano va interpretato nel contesto, e in questo scrisse eziandio il Romagnosi innanzi che « oltre la sanzione che appellammo naturale *ne esiste* » un' altra che fu detta *soprannaturale*, e questa risulta dalla re» ligione » (*a*). La parola *esiste* è assoluta: Romagnosi adunque non vacilla nella credenza del dogma filosofico della vita futura. Che se ancora si dubita della certezza professata dal Romagnosi di tale dogma filosofico, ogni esitanza cesserà leggendo il § 1159 della *Genesi*, che come rilevasi dal § antecedente è una ripetizione con diverse espressioni della dottrina emessa dopo nell'*Assunto*: « La disposi» zione sovrana della sorte dell'uomo in quanto influisce sulla con» dotta sua morale, inchiude naturalmente *due* condizioni. La prima, » che la divinità voglia ciò che l'ordine morale di ragione prescrive. » La seconda poi che essa ne premii l'osservanza o ne punisca le » trasgressioni con una speciale sanzione indipendente dalla ter» restre, e da quella delle leggi umane ». Nè va negletto il seguente passo delle *Ricerche* succitate: « Mercè la *intelligenza* e la » ragionevolezza » l'uomo « può venire scoprendo che le *regole* » delle sue azioni sono *espressioni* della volontà d'un Ente supremo, » e che alla sanzione annessa all'ordine naturale si aggiunge un'al» tra sanzione di supplemento decretata dalla di lui provvidenza » (*b*). Tutti questi passi si chiosano e si rafforzano reciprocamente, e così rendono indubitato che il Romagnosi ammetteva filosoficamente dimostrato il dogma della vita futura, ciò ch'io mi aveva proposto di comprovare. Ove poi alcuno mi obbiettasse, che ne' passi arrecati si favella unicamente di una vita futura, non di una vita futura immortale, io gli farei riflettere, che l'argomento in essi addotto della provvidenza ossia della necessità della vita futura quale sanzione, perchè la religione influisca sui costumi, obbliga il lettore ad interpretare la vita futura dedotta dal Romagnosi in tanta estensione, quanta questi opina indispensabile, acciò la religione influisca sui costumi; epperò ad interpretarla per vita futura immortale, giacchè nel luogo più fiate da me addotto della *Dottrina dell'uma-*

(*a*) Ibid., pag. 39.

(*b*) *Ricerche sulla validità dei giudizii del pubblico a discernere il vero dal falso*. Part. II, sez. II, cap. XIV, art. IX: nella Collezione di tutte le opere di Romagnosi, edita da Perelli e Mariani, vol. I, pag. 881, § 560.

nità l'immortalità egli dichiara necessaria alla religione per influire sui costumi: « Quei vetustissimi sapienti, ecco le parole di Romagnosi, credevano che l'*immortalità* fosse una prerogativa riservata » a' soli Iddii. Gravissimo difetto era quello, perocchè alla credenza religiosa si lasciava mancare il potere della sua sanzione a dominare » sui costumi » (27). Nè è da trascurarsi ciò che detta il Romagnosi in fine all'articolo sul Grones, nel quale insiste appositamente sulla necessità « di separare le ricerche che transcendono le forze dell'umana ragione da quelle sulle quali si può con cognizione di causa » sentenziare » e ingiugne « che di buona fede si riconoscano e » si rispettino le rispettive competenze della ragione e dell'autorità, » della dimostrazione e delle credenze ». Quando il Romagnosi avesse estimata la filosofia impotente a dimostrare l'immortalità dell'anima, e peculiarmente l'economia divina dei premii e delle pene in tutto od in parte, egli avrebbe dovuto criticare il Grones dell'aver disputato dell'immortalità, e lo avrebbe dovuto commendare di non aver trattato della divina economia dei premii e delle pene. Il Romagnosi in quello scambio si conduce appunto in guisa opposta: è dunque da inferirne ch'egli ritenesse non solo in diritto, ma eziandio in dovere la filosofia d'intrattenersi su quegli argomenti. Vegganși le parole del Romagnosi: « Noi tralasciamo di riferire le » tesi poste su Dio, perchè l'argomento forse il più importante, » qual è quello dell'economia divina sulla vita futura, non è trattato di proposito ove parlasi della Provvidenza. Vero è che l'autore disputa prima dell'*immortalità dell' anima; ma non disse ciò » che doveva dell' economia dei premii e delle pene, e perciò sembra » che occupare se ne dovesse trattando della divina economia.* Questa » *lacuna* per le mire morali dell'autore *si può dire massima* » (*a*).

Il dogma della vita futura è rivelato nel Cristianesimo, sia che lo si consideri quale dogma della immortalità, sia quale dogma dell'economia divina dei premii e delle pene. La sentenza imperciò abbracciata dal Romagnosi, che vuolsi ritenere bastevole alla sussistenza della religione l'ammissione della vita futura quale rivelata, ove lo sia, stringe il Romagnosi medesimo a concludere, che la filosofia non ha diritto di pretendere essere necessaria l'opera sua nel punto presente, acciò sussista la religione; che il sostenimento

(*a*) Veggasi pag. 73 di questo Saggio.

della religione in esso non è di sua competenza, bensì della teologia rivelata. Vedesi quindi il vero senso delle proposizioni in ultimo pronunciate dal Romagnosi: « La sanzione religiosa non ab-
» bisogna delle arguzie della filosofia per assicurare il suo trionfo.
» Quando dunque Berkeley immaginò l'idealismo per appuntellare
» la religione, rispondere gli si poteva, come si può rispondere ad
» ogni suo pari, *non talibus auxiliis nec defensoribus istis tempus*
» *aeget.* Tutto questo fu detto di passaggio per avvertire che non
» conviene sostenere l'opera stabile divina come se si trattasse di
» un'opera meno che umana; e però che *conviene lasciare ad ogni*
» *scienza le sue competenze* ». La filosofia cioè può benissimo addimostrare l'immortalità dell'anima, o l'economia divina dei premii e delle pene, ma non deve presumere sua competenza il mantenere la religione colle prove per quanto valide da essa trovate di quei dogmi, i quali hanno un inconcusso fondamento nella rivelazione.

Innanzi di innoltrarmi nella dichiarazione del dettato di Romagnosi, vo'chiarire la sanità e la verità della porzione già esposta del medesimo. *A buon diritto,* io scrissi avanti, *il Romagnosi asserì che alla sussistenza della religione è bastevole che sia rivelato il dogma della vita futura:* al presente dico eziandio, che a buon diritto altresì negò alla filosofia la competenza di farsi sostenitrice della religione evincendo colle sue prove l'economia divina dei premii e delle pene, alla quale riducesi la sanzione religiosa. Niuno al certo metterà in dubbio, essere la rivelazione la miglior prova di ogni vero, che non sia presupposto conosciuto naturalmente, acciò abbia luogo la razionale accettazione della medesima (28): contro la rivelazione in fatto non regge alcuna obbiezione dedotta dalla incomprensibilità del dogma rivelato, dalla mancanza di analogia del medesimo all'ordine delle verità naturali; la certezza della rivelazione è soprannaturale e insieme più acconcia all'universalità degli uomini, vince adunque di pregio la stessa certezza metafisica. Ora che il dogma della immortalità dell'anima sia rivelato, epperò di fede, fu definito nel V concilio Lateranense sotto Leone X (*a*):

(*a*) « *Divina quoque fide anima*
» *hominis creditur esse immortalis.*
» Id quod expressis verbis definitur
» in concilio lateranensi V, an. 1521.
» *Hoc dogma*, pergit concilium, *ma-*
» *nifeste constat ex Evangelio*, quum
» Dominus ait: Animam autem occi-
» dere non possunt, Matth. 10, 28;
» et alibi: Qui odit animam suam in
» hoc mundo, in vitam æternam cu-

fu poi definito altresì il dogma dell'economia divina dei premii e delle pene sulla vita futura colle definizioni dei dogmi speciali della risurrezione dei corpi, del giudicio particolare ed universale, delle pene infernali, delle pene del purgatorio, della beatitudine del paradiso. Esistendo impertanto della immortalità e dell'economia divina sulla vita futura una certezza soprannaturale superiore alla metafisica, non è assennatissimo consiglio il mantenere quella certezza indipendente da questa riserbata a'pochissimi e ad una tarda età, e soggetta alle tristi conseguenze dello sgarrare degli umani intelletti? Se su que'dogmi fonda tutto l'edificio del cristianesimo, non è egli prudente l'emanciparli da quello « spirito che » (siccome ne addottrina Monsignor Antonio di Malvin arcivescovo di Lione nella bella sua istruzione pastorale sulle basi della religione (*a*)) « è cieco e la sola rivelazione può illuminarlo, che è mal » sicuro e instabile e la sola rivelazione può assodarlo, che è im» becille e la sola religione può sostenerlo, che in tutti gli uomini » non ha la medesima attività e la sola religione può supplire ai » suoi bisogni? ». E nel vero una diuturna esperienza ha provato alla umanità, che a'più elevati pensatori per l'ordinario è fin anco ignota l'indole verace delle speculazioni filosofiche da essi proposte, attalchè assai sovente in effetto mette capo alle conseguenze le più sovversive della religione ciò che essi reputano l'apoteosi di questa. Le tre ipotesi di Malebranche, di Leibnitz, di Berkeley soggiaciono giustamente a simile censura, come ho provato sopra. Ecco il perchè Romagnosi appelli « arguzie » gli sforzi più nobili della filosofia: non lo fa per disprezzo, nè affettatamente o mancando di sincerità, ma malsuogrado obbligatovi dall'esempio solenne che aveva appunto allora innanzi a sè di quei tre sommi filosofi. Quell'esclamazione sulle labbra del Romagnosi suona sublimissima: « la religione non » abbisogna delle arguzie della filosofia per assicurare il suo trion» fo ». In essa io scorgo l'umiliazione del genio innanzi a Dio:

» stodit eam, Joan. 12, 25. Et quum » æterna supplicia pro merito vitæ » judicandis repromittit: alias incar» natio, et alia Christi mysteria nobis » minime profuissent, nec resurrectio » expectanda foret, ac sancti et justi » miserabiliores essent, juxta Apostolum, cunctis hominibus ». Chrismann. Regula fidei catholicæ. Cap. III, § 130, VII.

(*a*) Part. II, § I, pag. 55 del volgarizzamento della stessa stampato da Orcesi in Lodi, 1824.

non senza una profonda emozione io lo ascolto riconoscere l'impotenza dell'umanità almeno decaduta o in condizione meramente naturale ad operare il proprio miglior essere accertandosi colla nuda sua ragione della sanzione religiosa, io lo odo ammirare l'ordine soprannaturale che sostiene la religione e secolei la umanità, venerare l'onnipotenza e la provvidenza di Dio. Nè mi sganna l'obbiezione del Rosmini, che il Romagnosi alla filosofia tutto per poco commette l'umano perfezionamento. La filosofia civile, da cui Romagnosi ripete la scienza del perfezionamento dell'umanità, non è una filosofia, che escluda i dati positivi e soprannaturali: il che sarà provato in appresso. È ingiusto adunque il rimprovero dal Rosmini mosso contro il Romagnosi per avere pronunciata quella commovente sentenza, quando specialmente fosse ben dimostrato che il Romagnosi ottimamente tolse alla filosofia il diritto di predicare le sue prove del dogma della vita futura necessarie al mantenimento della religione, alla quale dimostrazione io ritorno di bel nuovo dopo la presente deviazione. Continuandomi impertanto all'incominciato ragionamento, è saggissima l'accennata emancipazione della religione dalla filosofia peculiarmente nella quistione della vita futura. La filosofia in fatto consente nell'ammettere colla nuda ragione comprovato questo dogma? Non certo, ove anche ci vogliamo circoscrivere ad una superficiale notizia storica senza accingerci ad una critica più approfondita del senso in cui taluni dicono razionale il medesimo. Socrate, Platone, Aristotele, Dicearco, gli Epicurei, gli Stoici, Lucrezio, Galeno, Plinio, Alessandro d'Afrodisia, Cicerone nell'antichità negano il dogma della vita futura scoperto dalla ragione spoglia di rivelazione. Nel medio evo Enrico, Duns Scoto, Occam, Ianduno, il Cardinal Gaetano, Pomponaccio e i suoi seguaci, T. Tasso professarono la stessa opinione, che modernamente fu seguìta da Hume, da Cousin, Jouffroy e Damiron, da Schelling e da Hegel, non che dalla maggior parte dei sostenitori della così detta scuola Teologica (29). Molti poi, che sulle prime dichiarano esplicitamente col mero lume della ragion naturale provata la immortalità dell'anima, venuti ad una considerazione imparziale delle prove da essi recate in mezzo, confessano che isolatamente contemplata ciascuna di queste non vale a mettere fuori di controversia quella verità, ma che complessivamente la rendono indubitata per l'impossibilità che da un tutto di proposizioni false sorga tanta armonia, e perchè reciprocamente quelle

prove si illustrano e si sostengono. Nella quale sentenza niuno, che voglia rigore di argomenti a concedere una dottrina, sarà per adagiarsi così agevolmente: imperocchè se le dette prove si illustrano e si sostengono reciprocamente, ciò fanno però sempre incapaci a rendere da sè incontrastabile l'immortalità dell'anima, nè possono quindi al tutto comunicare una forza che non hanno in sè; dall'altro lato io non veggo veruna impossibilità che armoneggino fra loro anche assaissime proposizioni false, poichè i sistemi filosofici ne danno un esempio. Eppure la sentenza prefata è sostenuta dallo Stewart, dall'abate Troisi, e dal prof. Galluppi, per tacere di altri molti (30). Essi adunque colla detta loro confessione verrebbero a togliere ogni forza alle argomentazioni innanzi ordite. Il P. Malebranche in una preziosa sua lettera sull'immortalità recentemente pubblicata da V. Cousin nella nuova edizione de'suoi frammenti filosofici scrive apertamente, che non si può dimostrare rigorosamente questo vero, che a coloro che posseggono l'idea divina della creazione non può fornirsi altra prova, che tenga, dalla rivelazione di Dio in fuori (31). Quando poi vogliasi favellare del dogma dell'economia divina dei premii e delle pene sulla vita futura, esso in una porzione importantissima è nascosa al tutto alla ragion naturale. Il fine nostro soprannaturale, cioè la visione beatifica secondo S. Tommaso d'Aquino e il Lafosse trascende la ragion naturale dell'uomo (32). Altrettanto asseverò S. Agostino del dogma della risurrezione de'corpi, che colla ragione naturale si può scovrire verisimile o probabile, ma non accertare (33). « Senza la rivelazione, » dice il Gioberti, noi non possiamo affermare, che la pena ingiunta » alle gravi violazioni della legge morale sia eterna. — Noi non » possiamo comprendere col solo discorso della ragione le attinenze » della pena col peccato. — I conati dell'umano ingegno non riescono guari più fruttuosi per farci asseguire il modo, e per così » dire il processo giudiziale con cui la giustizia si esercita e le » pene s'infliggono nell'altra vita. — La nostra ignoranza delle » relazioni intrinseche che corrono tra la colpa e la pena, non ci » permette di conoscere il modo con cui essa pena viene inflitta, » e però ci figuriamo, che Iddio l'imponga per un atto positivo, » e arbitrario, come un principe che potendo a suo beneplacito » condannare il colpevole o graziarlo, lo condanna in effetto, e » ordina che la condanna si eseguisca, e che il reo sia posto al » castigo. Ma se noi potessimo penetrare l'essenza della colpa e

» della pena eterna, vedremmo che questa è una conseguenza ne-
» cessaria di quella, non altrimenti che la turpitudine morale e il
» rimorso ..... Tali e simili conseguenze noi le deduciamo dal
» dogma rivelato della eternità delle pene; ma se mancassimo di
» questa rivelazione, l'incertezza della cosa sarebbe accresciuta dalle
» difficoltà che s'incontrano nel modo stesso della punizione, e il
» concetto antropomorfitico che ci faremmo di essa, ne indurrebbe
» a rigettare come assurda l'eternità del supplizio. — In fine l'ul-
» tima sorta di attinenze fra la pena e la colpa, cioè il risultato
» finale della punizione, e il ristabilimento dell'ordine universale
» non ci è meno ignoto del resto; tantochè senza il lume della
» fede, non potremmo eziandio da questo lato figurarci la punizione,
» non potendo immaginare il principio riparatore della rotta ar-
» monia del mondo delle intelligenze create ..... Ma donde pos-
» siamo ritrarre che il supplizio sempiterno dei riprovati abbia
» una tale efficacia? Dalla rivelazione sola; giacchè la ragione ab-
» bandonata a sè stessa, non trova che oscurità e incertezza da
» ogni parte, ed è impotente a risolvere affermativamente, o nega-
» tivamente una tal quistione » (*a*). Niuno si rifiuterà di ricono-
scere soprannaturale unicamente il dogma del purgatorio e quello
del giudicio universale almeno. Tutta adunque l'economia divina dei
premii e delle pene è imperscrutabile nelle sue particolarità al-
l'umano intelletto non giovato della rivelazione. « Sui particolari dello
» stato futuro, scrive giustamente lord Brougham (*b*), sulla maniera
» di esistenza riservata all'anima, sulle specie delle sue occupazioni
» e gioje, la Teologia Naturale mantiene un profondo silenzio ».
Come senza grave errore si poteva opinare dal Romagnosi, che la
religione ad assicurare il suo trionfo, cioè la sua sanzione sopran-
naturale, abbisogna dell'opera impotente dell'umana ragione, della
filosofia incapace a scovrire accertatamente la vita futura e l'eco-
nomia divina dei premii e delle pene in questa? Sanissima imperciò,
e dirittissima fu la negativa sua sentenza, e riceve una conferma
dalle seguenti parole di un illustre teologo, l'Holden: « Plurimi

(*a*) *Teorica del sovrannaturale*. Bruselle, Hayez, 1838, pag. 73, LXXVI; pag. 74, LXXVII-VIII; pag. 76, ibid.; pag. 78, LXXIX; pag. 79, ibid. — Vedi anche pag. 80, XXX; pag. L81, LXXXI; pag. 84, LXXXIII; pag. 376, nota 18.

(*b*) *A discourse of natural theology by H. Lord Brougham*. Brussels, Hauman, 1835; pag. 129.

» siquidem sunt qui opiniones in palæstris philosophicis concertatas, tanquam ad fidem et religionem christianam sustentandam *necessarias* propugnant et tuentur: veluti qui asseverant, quasi ad fidei divinæ certitudinem omnino spectaret, *indifferentiam;* seu potius *contingentiam* actionibus omnibus virtutis aut vitii rationem habentibus *pernecessariam* esse, nimirum eo quod sint, aut debeant esse operationes agentis liberi. Alii, etc......; *qui dum religioni christianæ favere laborant, haud parum* (*meo judicio*) *ei nocent et injuriam inferunt* » (*a*). Il lettore è al presente in grado di apprezzare in parte il valore di quella proposizione del Romagnosi: « non conviene sostenere l' opera stabile divina come se si trattasse di un' opera meno che umana ».

E perchè ben si colga in qual senso alla filosofia sia vietato l'arrogarsi il sostenimento della religione, si avverta l'indole tutta propria del cattolicismo rispetto alle credenze. A stabilire una verità, un dogma ponno darsi più vie, delle quali una sola scelgasi per decisiva, e a così dire per canonica. Di questa maniera il fatto dell'esistenza in passato del popolo Ebreo può essere constatato colla tradizione storica profana e colla tradizione storica delle sacre scritture. Ora per un cattolico è fermo che se a quella prima può negar fede per una bizzarria, per un oltrespinto scetticismo, non lo può già alla seconda. Questa adunque per lui in certa guisa è l'unica ragione decisiva, in forza della quale crede, aver già avuta esistenza il popolo Ebreo (*b*). Nondimeno niuno per avventura de' cattolici cade in tale pirronismo storico. Tutti coloro adunque, che accettano la doppia tradizione, per due vie sono certi d'un identico fatto; ma la via decisiva o canonica si è la tradizione sacra, la quale la è perchè al coperto da ogni obbiezione, essendone mallevadrice la rivelazione. Il cattolicismo impertanto dalle credenze *imposte* avrebbe esclusa la credenza alla tradizione profana, inclusa quella alla tradizione sacra riguardo ad uno stesso fatto. Nè però dir potrebbesi, che il cattolicismo vieti di credere anche alla tradizione profana; ei può dirsi questo solo, che unicamente impone di credere alla

---

(*a*) *Theologiae cursus completus*, etc. Parisiis, tom. VI, pag. 793-4.

(*b*) Ben si noti ch' io questo non affermo assolutamente; ma solo ipoteticamente, supponendo non quale fatto, sì quale ipotesi, che al cattolicismo riesca innocuo il negar fede alla tradizione profana dell' esistenza in passato del popolo Ebreo.

sacra. Dello stesso modo si commenti il ragionamento del Romagnosi. Il cattolicismo vieta, che si creda alla vita futura solo perchè la ragione ce ne persuade, non credendo [cioè anche e precipuamente, decisivamente perchè ci è indettata dalla rivelazione. Ma il cattolicismo, anzichè proibire di crederla altresì razionalmente, naturalmente, proibisce il discrederla per cotale maniera. Il cattolicismo adunque escluderebbe la ragione come motivo *decisivo* nell'*ordine soprannaturale*, onde si costituisce il medesimo: la includerebbe nell'*ordine naturale*, che vuole almeno non contraddicente, che esige armoneggiante coll'*ordine soprannaturale*. Così il cattolicismo assuddita a sè le scuole filosofiche, lasciandole in una temperata libertà; e ad un'ora ei se ne mantiene al tutto emancipato, e non si assicura che nelle sue forze sovrannaturali, come ottimamente direbbe l'abate Rosmini, sopra « la potenza del Verbo » (a).

Al presente è mestieri, ch'io ritorni all'impreso commento del brano della *Mente sana* per continuarlo, e mano mano giustificare le sentenze ricavatene del Romagnosi.

Il Romagnosi impertanto stabilì dapprima, al mantenimento della religione esser necessario il dogma della vita futura quale sanzione religiosa, bastare però che il medesimo sia rivelato; e quinci dedusse, non occorrere, perchè sussista la religione, che la filosofia di tale dogma produca le sue prove; epperò non competere a questa di farsi mediante simili prove sostenitrice di quella. Qual è il compito che rimane a lui ancora da adempiere per dar fine alla discussione intrapresa, = se acciò sussista la religione sia mestieri, che la filosofia evinca il dogma della vita futura, dimostrando la spiritualità dell'anima? = Di chiarire che il dogma della vita futura sta da sè, nè abbisogna della previa dimostrazione della spiritualità dell'anima. Questo vero fu dal Romagnosi nel brano suddetto illustrato con somma evidenza; il perchè qui è superflua ogni chiosa. Dalla materialità non può argomentarsi legittimamente alla mortalità, nè dalla spiritualità alla immortalità. Chi poi conosce lo stato presente della metafisica nella quistione della immortalità ben sa che la dimostrazione del Romagnosi può rafforzarsi non poco.

Romagnosi adunque pose fuori di controversia la tesi sua, che cioè la religione per sussistere non ha mestieri che la filosofia evinca

(a) Vedi pag. XVII e XVIII, vol. I del *N. S. Mil.*, Pogl., 1836; e pag. 329, vol. I della *Filosofia della Politica*, id. ibid., 1839.

il dogma della vita futura dimostrando innanzi la spiritualità dell'anima. Ma, secondochè si notò sopra, dalla contraria presupposizione furono motivate le tre ipotesi di Malebranche, di Berkeley e di Leibnitz. Romagnosi quindi concluse che al fine in esse avuto da questi filosofi erano le medesime *inutili;* imperciocchè il materialismo non poteva sovvertire la religione, dato il dogma religioso ossia rivelato della vita futura nel quale consiste la sanzione religiosa. Romagnosi adunque per siffatto modo tolse ogni giustificazione alle accennate ipotesi, prescindendosi da quella per lui indicata della « rispettabile intenzione » illusa da un grave abbaglio.

È perciò al presente appieno dilucidato il senso di quelle proposizioni del Romagnosi: « Rispettabile fu l'intenzione degli autori » di queste ipotesi, e mirabile il loro ingegno; ma non si avvidero » che le loro speculazioni divenivano o *inutili* o *pericolose* per il » fine pel quale erano state immaginate ». Ho sposto il significato dell' aggettivo *inutili.* Quello dell' aggettivo *pericolose* si ha rammentando quali sieno le ultime conseguenze legittime delle dette ipotesi (*a*).

A compire il mio commento giustificativo non resta che di illustrare ancora alquanto le proposizioni tosto soggiunte dal Romagnosi: « Essi non avvertirono che si deve ammettere la spiritualità del» l'anima come dogma filosofico, e la di lei vita futura come dogma » religioso. Confondere questi due aspetti egli è lo stesso che porre » in contingenza la sanzione suprema della morale ». La seconda parte della prima di queste due proposizioni fu ampiamente dichiarata. Non mi occorre adunque che di chiosare la prima parte della medesima e la seconda proposizione.

Si è già chiarito in questo articolo, che la prima proposizione venne dal Romagnosi integralmente pronunciata in un senso relativo, cioè della religione in quanto la si consideri nelle sue esigenze per sussistere. E si noti che la religione non è dal Romagnosi contemplata nelle sue particolarità; ma sotto un aspetto generico di legislazione morale: lo che appare dal toccare, ch'egli fa bentosto, della morale in relazione alla sanzione sua riposta nel dogma della vita futura. Ora ciò che vale per un tutto vale anche per una parte di questo tutto. Romagnosi impertanto affermò solo in un senso relativo alla religione risguardata nelle sue esigenze per sussistere, ed

(*a*) Veggasi pag. 145, 146, 147 di questo Saggio.

astrattamente quale una legislazione morale, quelle parole: « si » deve ammettere la spiritualità dell' anima, come dogma filoso- » fico ». Romagnosi adunque assevera in esse, che, ove si discorra della religione siccome legislazione morale senza particolareggiarla, non deve credersi, alla sua sussistenza esser mestieri che si ammetta quale rivelato il dogma della spiritualità, epperò non lo si confidi alla filosofia; ma per lo contrario è da estimarsi, non abbisognarne ella punto per assicurare il suo trionfo, e doversi perciò anzi abbandonare alla filosofia. Tale sentenza è un corollario di ciò, che fu dichiarato opinione del Romagnosi rispetto al dogma della vita futura. Egli doveva fermarla, dacchè aveva enunciato, che la religione per sussistere non ricerca più dell' ammissione del dogma della vita futura quale rivelato, e che questa ammissione è indipendente dal dogma della spiritualità, e si concilia pure coll' opinione della materialità dell' anima. Non mi pare censurabile la sentenza del Romagnosi, quando bene se ne avverta il valore relativo, non punto assoluto; quando si ponga mente, che non esclude, che si ritenga altresì rivelata, dogma religioso, la spiritualità dell' anima.

Che se alcuno desiderasse altra giustificazione delle accennate parole del Romagnosi, eccola a lui ineluttabile a mio credere. Ho sopra dimostrato, che, in forza della sua contrapposizione a dogma religioso, dogma filosofico significa dogma insegnato dalla ragion naturale non illuminata dalla rivelazione (*a*). Romagnosi adunque asserisce, che *si deve* ammettere la spiritualità dell' anima come dogma appreso dalla ragione naturale senza il sussidio della rivelazione. È cattolica questa sentenza? Ricordisi, che il Romagnosi così afferma in relazione alla religione. Sarà impertanto cattolica la esposta sentenza quando sia cattolico l' asseverare, che in relazione al cattolicismo la spiritualità dell' anima si deve ammettere come dogma puramente razionale. Un dogma è razionale puramente o rivelato in relazione al cattolicismo, quando razionale puramente o rivelato vuolsi reputare da tutti i fedeli, l'universalità includendosi nella cattolicità. Ora tutti i fedeli non sono obbligati a credere come rivelati che i dogmi per rivelati definiti dalla Chiesa. La sentenza quindi del Romagnosi è cattolica, se è cattolico il ritenere non definita dalla Chiesa quale

(*a*) Veggasi pag. 149 di questo saggio.

rivelata la spiritualità dell'anima. È cattolica, io concludo, la sentenza del Romagnosi; poichè il Dens nel suo *Tractatus de quatuor novissimis*, accolto nel VII tomo del più volte lodato *Theologiae cursus completus*, ci insegna, non aversi una aperta definizione della Chiesa se sia rivelata la spiritualità dell'anima, lo che pei fedeli riesce quanto un non averne definizione alcuna. Ecco le parole del Dens: « An sicut de fide est, animam hominis esse immortalem, ita » etiam de fide est, eam esse incorpoream seu spiritualem? — R. cum » Sylvio part. 1, quest. 75, art. 1, non haberi super hâc re apertam » Ecclesiae definitionem: tantis tamen utitur fundamentis, ut con- » trarium asserere temerarium et erroneum certo censeri debeat. » Quidam in concilio Viennensi hoc definitum volunt; sed definitum » ibi tantum est, quod anima rationalis seu intellectiva sit forma » corporis humani per se et essentialiter. Vide *S. Th.* part. 1, quest. 76, » art. 1, in c. » (a) (34). Mi si obbietterà: dunque voi confessate che il Romagnosi pronunciò una proposizione temeraria ed errones, citando, come fate nel presente argomento, il Dens. Nego: imperocchè dicendo il Romagnosi, che si *deve* ammettere come dogma *filosofico*, ossia cognita naturalmente la spiritualità dell'anima, non dice però, che debba affermarsi non rivelata la medesima. Il Romagnosi esige, che quel dogma da tutti i cattolici si ammetta quale filosofico almeno; poichè egli non può impor loro di reputarlo rivelato, non avendo una definizione della Chiesa che per tale ce lo insegni. Il Romagnosi sarebbe caduto in eresia, se avesse pretesa definita quale *rivelata ossia di fede accertatamente, apertamente* la spiritualità dell'anima, che giusta il Dens non lo è. Ad evitare impertanto le due opposte difficoltà il Romagnosi non affermò rivelato il dogma della spiritualità dell'anima e si limitò ad ingiugnerne la credenza dedotta dalla ragione naturale. E qui si avverta come Romagnosi non disse, che la spiritualità dell'anima *si deve* credere *solo* quale dogma filosofico cioè naturale, ma che *si deve* credere come dogma filosofico.

« Confondere, aggiugne il Romagnosi, questi due aspetti », cioè scambiare il fondamento soprannaturale del dogma della vita futura, che è rivelato, col fondamento naturale del dogma della spiritualità, che la Chiesa non ha mai secondo il Dens apertamente definito quale rivelato ossia di fede divina, ma che è senza dubbio

---

(a) Pag. 1585, num.° 3.°

attestato dalla ragion naturale a ciascuno e dalle dottrine de' PP. e de' più profondi filosofi attendibili interpreti della ragione: « confondere questi due aspetti egli è lo stesso che porre in contingenza la sanzione suprema della morale ». E nel vero non vi ha neppure morale puramente naturale a sentenza del Romagnosi senza la sanzione soprannaturale della vita futura. Questa sanzione manca di efficacia e di certezza universale, ove non sia rivelata (*a*). Smarrire adunque la base soprannaturale del dogma della vita futura, e crederlo naturale soltanto è un confidare alla incerta e fiacca opera dell' uomo, alla debole ragione, alla filosofia la sanzione suprema della morale; riesce nel fatto un porla in contingenza, in quella contingenza che è proprietà di tutto che è umano.

Ecco intieramente dispiegato e giustificato in sè medesimo il brano della *Mente sana* di Romagnosi censurato quale anticattolico dall' abate Rosmini.

II.

Affrontinsi ora le censure del Roveretano direttamente; se ne appalesi la insussistenza evidentissima.

§ I.

Sentasi la prima, ch' io reco nelle stesse parole del Rosmini: « Romagnosi dice che dell' economia divina sulla vita futura non si » può saper *niente*, che è cosa impenetrabile ». Questa censura dell' abate Rosmini non ha appicco alcuno, nè nella lettera, nè nello spirito del brano di Romagnosi, a cui, come si è indicato a pag. 143, si riferisce il Rosmini stesso. Leggasi e rileggasi il brano quante fiate ne aggrada, e non vi si riscontrerà mai nè detto nè sentenziato ciò che il Rosmini appone al Romagnosi di avere sia detto sia sentenziato. Si scorgerà anzi, che il Romagnosi dice e sentenzia tutto l' opposto: cioè che della vita futura v' ha un dogma, che è soprannaturale, e contro il quale non regge obbiezione alcuna; che per questo dogma ci si rivela l'economia divina dei premii e delle pene; che dal cristianesimo è rivelata la risurrezione dei corpi. Questo non

(*a*) Veggasi pag. 149-153 di questo saggio.

è certo un dire, che « dell'economia divina sulla vita futura non si » può saper *niente* » (il Rosmini stampò in corsivo la parola *niente;* il perchè è a credersi, che abbia ben riflettuto su ciò che scriveva, se invocava l'attenzione del pubblico), « che è cosa impe» netrabile ». Se poi passiamo a sindacare le altre opere del Romagnosi, noi ci convinciamo, che egli impone alla filosofia come un dovere e non solo un diritto l'occuparsi della immortalità dell'anima, dell'economia divina dei premii e delle pene sulla vita futura, che egli estima dalla filosofia dimostrate senza l'ajuto della rivelazione la immortalità e in genere l'economia divina dei premii e delle pene (*a*). Può essere adunque più gratuita e più ingiusta la censura del Rosmini?

Ma ciò, ch'io pronunciai della prima accusa del Rosmini toglie pure ogni vigore alla seconda, la smentisce come apertamente il rovescio del vero. Il Romagnosi, asserisce il Rosmini in secondo luogo, « esclude la filosofia dall'economia divina sulla vita futura », non vuole che la filosofia « si mescoli degli eterni destini dell'uomo ». Nel brano della *Mente sana* il Romagnosi si limita ad escludere la filosofia dalla missione di farsi sostenitrice della religione propugnando il dogma della vita futura. Nelle altre opere poi non solo non la « esclude dall'economia divina sulla vita futura », non solo non mostra mai di non volere che « si mescoli degli eterni destini del» l'uomo »: ma esplicitamente la rimprovera forte, ove non tratti a fondo di questi e di quella, le dichiara simile investigazione un suo primario obbligo. Cade impertanto anche la presente censura quale gratuita al tutto.

§ II.

Se non che, a far palese la fiacchezza della stessa, presuppongasi in quella vece fondata. Varrebbe in tal caso a comprovare anticattolica la dottrina religiosa del Romagnosi? Non certo. Se anticattolica è quella dottrina soltanto, che si oppone a' giudicii dogmatici della Chiesa, tale non è quella del Romagnosi: imperocchè la Chiesa definì bensì quale verità di fede l'immortalità, non però che questo dogma sia manifesto alla ragione senza il lume della rivelazione. Ora fra

---

(*a*) Veggasi pag. 150-153 di questa scrittura.

il dogma cattolico dell'immortalità dell'anima e il dogma filosofico della mortalità ognuno scorge contraddizione; non già fra il primo e il dogma filosofico che la ragione sia per sè impotente a scoprirlo. A rendere ineluttabile la mia argomentazione adduco la celebre definizione di Leone X. « Damnamus et reprobamus omnes asserentes » animam intellectivam mortalem esse, — et hoc in dubium ver- » tentes — » (*a*). « Cum verum vero minime contradicat, omnem » assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam » esse definimus, et ut aliter dogmatizare non liceat districtius inhi- » bemus. Omnes hujusmodi erroneis assertionibus inhaerentes, tan- » quam haereticos vitandos, et puniendos fore decernimus » (*b*). Quinci intervenne che teologi cattolicissimi mantennero l'opinione che la immortalità non fosse dimostrabile razionalmente, il Cardinal Gaetano, Enrico e Duns Scoto.

Ma qui appunto mi è forza confutare un'istanza del celebre Melchior Cano. « *Erroneum* est, *ne dicam haereticum*, così egli scrive » nell'aurea sua opera *De locis theologicis* (*c*), astruere, animae im- » mortalitatem naturali ratione demonstrari non posse. Si enim na- » turam habet incorruptibilem, hujus rei vel a priori, vel a posteriori » ratio aliqua demonstrativa erit. Nulla siquidem propositio ex na- » tura rei, et connexione terminorum per se ac necessaria est, quin » vel ex effectu, vel ex proprietate, vel ex definitione, vel ex causa » subjecti ostendi necessario queat ».

Nel concetto dell'immortalità, io rispondo al valente teologo Spagnuolo, è incluso il concetto della impossibilità, che sia annichilato da Dio l'ente contingente, onde si predica la immortalità stessa. Ora è chiaro, che come Dio potè dal nulla crear l'anima, così egli può annichilarla, con un atto soprannaturale risommergendola nel nulla primitivo, se mi è lecito usare questa frase. Tutta la quistione adunque si riduce ad investigare se Dio *vorrà* distruggerci l'anima. Questa volontà certo non può dedursi nè dagli effetti dell'anima, nè dalle sue proprietà, nè dalla sua definizione, nè dalla sua causa in quanto si concepisce meramente per tale. La volontà di Dio è tutta estrin-

(*a*) Chrismann. Luogo citato nella nota a pag. 153.

(*b*) *Theologia moralis universa a R. P. Gabriele Antoine primum concinnata*, etc. Venetiis 1772, tom. III; pars secunda: *appendix de damnatis propositionibus*, cap. XII, pag. 94.

(*c*) Lib. XII, cap. XIV, pag. 452 e 453 dell'edizione di Manfré. Padova, 1720.

seca all'anima, non ha un legame necessario colla natura di questa siffatto da poterne argomentare la immortalità. Se non ci rechiamo alla rivelazione, dice il Malebranche (*a*), noi non possiamo rigorosamente dimostrare, che Dio non cesserà mai di volere la sussistenza delle anime: poichè gli effetti arbitrarii non hanno colle loro cause un nodo necessario di quella guisa che le verità co' loro principii. Per valermi della distinzione di Montaigne, l'argomentazione del Cano terrebbe se si trattasse della sola immortalità *ab intrinseco*, non di quella *ab extrinseco*: o per usare della distinzione del Leibnitz, avrebbe forza rispetto all'*immortalità naturale*, non alla *soprannaturale*. Cade impertanto l'obbiezione del Cano; del che ad un'ora vieppiù ci persuaderemo riflettendo che appunto l'errore di quasi tutti i filosofi scolastici, fin anco di S. Tommaso d'Aquino (*b*), di pigliare la immortalità per la *incorruttibilità*, ossia la immortalità assolutamente considerata e soprannaturale e naturale e ab intrinseco ed ab extrinseco per la immortalità meramente naturale od ab intrinseco, fe' traviare eziandio il Cano. E nel vero la stessa argomentazione del Cano è ineluttabile applicata alla immortalità naturale, ossia all'incorruttibilità: e nelle parole dal Cano adoperate scontrasi in fatto la sostituzione alla voce *immortalità* della voce *incorruttibilità*: « Si enim *naturam habet incorruptibilem* ».

§ III.

Ma presuppongasi non solo, che le proposizioni, le quali il Rosmini asserisce pronunciate dal Romagnosi, lo fossero davvero; ma eziandio che anticattolica opinione sia il mantenere razionalmente indimo-

---

(*a*) Lettera citata.

(*b*) Ecco a prova di quant'io dico il titolo del celebratissimo capitolo LXXIX del lib. II della sua scrittura *De veritate catholicae fidei contra gentiles:* « *Quod anima humana corrupto corpore, non corrumpitur* »; dal quale titolo non diversa quella dell' artic. VI della quest. LXXV nella parte I della *Somma teologica:* « *Utrum anima humana sit corruptibilis* ». Un altro errore degli scolastici e del medesimo S. Tommaso d'Aquino e di Melchior Cano fu rilevato da quella profonda mente di Leibnizio nella sua *Theodicea*, § 89. 90. 91 della part. I. Confondono que' due sommi con tutti gli altri scolastici l'*indistruttibilità* (io direi l'*indistruttibilità naturale*) colla *immortalità*. La prima compete a tutte le sostanze semplici secondo il Leibnitz che segue Pitagora, Galeno e Ippocrate. La seconda pertiene soltanto all'uomo; poichè esige la coscienza della *personalità*.

strabile il dogma della immortalità dell'anima. Non reggerebbe per anco la censura di anticattolicità dal Rosmini emessa contro la dottrina religiosa del Romagnosi. Il Piacentino, come si è veduto, aveva filosoficamente comprovato il dogma della immortalità; e in questo dogma aveva compresa l'economia divina sulla vita futura, in quanto la medesima sia risguardata nella sua massima generalità, poichè l'immortalità è appunto da lui dedotta razionalmente dalla necessità di questa generica economia. V'ha poi una parte dell'economia divina, la quale in vero è assolutamente impenetrabile alla ragione naturale, qualmente si è scorto innanzi col Gioberti e con sommi teologi. Ove impertanto Romagnosi avesse scritto: « che dell'eco» nomia divina sulla vita futura non si può saper niente, che è » cosa impenetrabile; ove avesse esclusa la filosofia dall'economia » divina sulla vita futura », nè avesse voluto che « la filosofia si » mescoli degli eterni destini dell'uomo »; cotali impenetrabilità ed esclusioni dovevano dal Rosmini riferirsi a quella parte dell'economia divina sulla vita futura, degli eterni destini dell'uomo, la quale non solo è e può, ma deve ritenersi indimostrabile razionalmente. *Dovevano*, io dissi, a questa parte riferirsi: imperocchè esiste questa parte dall'un lato, e dall'altro gli scrittori devono interpretarsi in guisa da non porli in contraddizione seco medesimi, e il Romagnosi sarebbe dichiarato seco stesso ripugnante dall'opposta interpretazione del Rosmini, la quale importa che il Romagnosi non conceda alla filosofia per veruna maniera la discussione del dogma della vita futura, dell'economia divina, mentre nel fatto ne fa ad ella un primario obbligo entro una giusta limitazione.

CONCLUSIONE.

Ribadiscasi, io concludo finalmente, che infondate sono appieno le censure dell'abate Rosmini contro la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi rispetto all'economia divina sulla vita futura: imperocchè il brano della *Mente sana*, cui appuntano le medesime, venne integralmente giustificato per via insieme diretta ed indiretta.

ARTICOLO IV.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

NELLA QUISTIONE

DELL'ECONOMIA DIVINA SUL GENERE UMANO.

Il Rosmini esplicitamente condanna quale anticattolica la dottrina religiosa del Romagnosi sulla questione dell'economia divina sul genere umano. E questa condanna e le ragioni, colle quali egli la giustifica, appajono dal suo sillogismo, ch'io ho riportato a pag. 116 del presente saggio, e da ciò che prima ebbe scritto nel *Rinnovamento*, ed io ho trascritto a pag. 118, 119 e 120 di questo medesimo saggio.

Fra le ragioni addotte dal Rosmini nella maggiore del detto sillogismo riscontrasi questa: « Il Romagnosi dice che = l'impe- » netrabile è assoluto, perchè non si può transcendere da veruna » potenza umana = (*Che cosa è la mente sana?* Ragione del » discorso), e poi dice che = l'impenetrabile risguarda le cause » prime = (*Ibidem*) ». Nel num.° III dell'art. I di questa sezione si comprovarono cattolicissime le due proposizioni del Romagnosi qui allegate dal Rosmini. Cade impertanto la censura del Roveretano in quanto è appoggiata alle medesime.

A difendere quindi il Romagnosi non mi rimane che di giudicare l'ultima ragione prodotta dal Rosmini, la quale da lui è espressa del seguente modo: « Il Romagnosi dice che sulle disposizioni dell'eco- » nomia divina risguardante la natura umana = convien far punto = » *Vedute fondamentali*, ecc., lib. II, cap. VI, 34) escludendone anche » le cognizioni positive e storiche, non solo le filosofiche ». E nel *Rinnovamento:* « In un altro luogo dice il Romagnosi, che sulle » disposizioni dell'economia divina riguardante la natura umana » = convien far punto = », ecc.; « egli vuole che sull'economia » divina riguardante il genere umano si taccia del tutto », « proibisce » ai suoi simili il ricercare onde provennero, e a quale destinazione » vanno ».

Tutte queste asserzioni del Rosmini sono fondate sul § per lui citato delle *Vedute fondamentali* del Romagnosi.

Ora io convengo col Rosmini, che nel detto § rinviensi la frase = convien far punto =; ma nego, che da questo § possa dedursi ciò che ne deduce il Rosmini cioè tutte le asserzioni testè recate in mezzo. Dimostrata la verità della mia negazione, è difesa la dottrina religiosa del Romagnosi contro la censura del Rosmini. Tale verità è poi dimostrata, ove si evinca che quelle asserzioni contraddiscono al genuino significato di quel §. A difendere adunque il Romagnosi, dopo aver trascritto l'indicato §, io devo produrne e comprovarne la giusta esposizione; e in appresso con questa confutare le asserzioni sovrallegate del Rosmini.

I.

Ecco innanzi tutto il § delle *Vedute Fondamentali* appuntato dal Rosmini:

« Nello studio deliberato del mondo delle nazioni viene necessa- » riamente compreso anche quello della natura in forza del grande » ed innegabile principio che l'ordine morale è fondato sull'or- » dine fisico, atteggiato dall'ordine fisico, e diretto dalla moralità. » Accordo che il mondo della natura non vien compreso fuorchè » nei rapporti dell'economia divina risguardante la natura umana, » e però convien far punto sulle dispensazioni di questa econo- » mia. E che perciò? Vorreste forse colle tenebrose vostre cosmo- » logie gettare ancora la filosofia nelle larve analogiche niente più » valevoli delle cosmogonie caldaiche, indiane, cabalistiche? A che » pro trascinarci in un pelago oscuro, infinito, inutile alla men- » tale educazione? Sfogate pure, se vi piace, la vostra intemperante » curiosità. Io non mi crederò mai permesso di seguirvi abbando- » nando, come voi fate, uno studio necessario qual è quello del » mondo delle nazioni in relazione alla signoria dell'uomo inte- » riore » (*a*).

(*a*) Opere di G. D. Romagnosi riordinate ed illustrate da Al. De Giorgi, vol. I, pag. 313, § 841.

II.

Mi fo di presente a porgere del sovresposto § una dichiarazione comprovata.

Dice a bella prima il Romagnosi, che non potendosi negare il fecondo principio ampiamente per lui altrove dimostrato (*a*), « che » l'ordine morale è fondato sull'ordine fisico, atteggiato dall'ordine » fisico e diretto dalla moralità », in forza di questo medesimo principio vuolsi pure ammettere, che « nello studio deliberato » (deliberato, perchè carattere della ricerca metodica secondo il Romagnosi è l'esser dessa volontaria, deliberata (*b*)) « del mondo delle nazioni » viene necessariamente compreso anche quello della natura », cioè lo studio deliberato del mondo fisico. Ma continuando egli s'accorge di avere proferita sentenza nella enunciazione sua, letteralmente di soverchio estesa; egli avvisa già, che chi più dalla parola, ond'è vestita, che dal concetto, il quale ne costituisce la sostanza, calcola il valore di una proposizione, questi tantosto gli si fa contro della seguente maniera: = i mezzi vogliono essere commisurati allo scopo; epperò se lo scopo, che vi avete proposto, esige che di una scienza studiate solo una porzione, voi non dovete pretendere che per questo medesimo scopo la si studii per intero. Or bene, se, affine di compire lo studio del mondo delle nazioni, voi richiedete, in forza del principio per voi tanto saggiamente ribadito, lo studio della natura: questo studio non vorrà allargarsi più che lo scopo, il compimento di quello del mondo delle nazioni non lo implori. Lo studio del mondo delle nazioni non si risolve nello studio del mondo della natura. Dobbiamo adunque intendere allo studio del mondo della natura tanto, quanto la spiegazione del mondo delle nazioni dipende da questo; dobbiamo studiare del mondo della natura tutto che, in altre parole, è compreso « nei rapporti dell'economia divina riguardante la natura umana ». « Dell'economia divina »; perciocchè tutto avviene pel volere di Dio, e massime parlando del mondo delle nazioni eminentemente soggetto alle leggi provvidenziali. =

(*a*) *Introduzione al diritto pubblico*, § 89, 306: *Degli enti morali*, part. II, cap. I, § 7.

(*b*) *Vedute fondamentali*, ecc., lib. I, cap. I, sez. I: collezione suddetta, vol. I, pag. 218, § 577.

« Accordo che il mondo della natura non vien compreso fuorchè » nei rapporti dell'economia divina riguardante la natura umana »; risponde di tratto il Romagnosi, che, scrivendo nella foga del pensiero, non ne segna che la conclusione, sotto una reticenza ascondendo tutto il dialogo, che le dà occasione. Anzi, soggiugne immantinente, per quel dogma metodico, che i mezzi denno allo scopo commisurarsi, conosciute le dispensazioni dell'economia divina sotto cotale rispetto dell' influenza del mondo della natura sul mondo delle nazioni, ci è mestieri non proceder oltre, fermarci, « convien far punto sulle dispensazioni di questa economia »: perciocchè a dispiegare il mondo delle nazioni egli è sufficiente di sapere il perchè immediato del medesimo, e ove cercassimo il perchè altresì di questo perchè, non esplicheremo più il mondo delle nazioni, ma il mondo della natura. So che molti saranno ritrosi a così limitare la loro « intemperante curiosità », vorranno sfogarla, procacciando di regalarci un immaginario perchè del mondo eziandio della natura, un come fantastico, in certe umane cosmogonie. « E che perciò? » Questo loro affaticare riuscirà inutile alla spiegazione del mondo fisico altresì. Non conosciamo le essenze, non le cause prime. Non possiamo argomentare che da quanto ci è noto. Come per la sola analogia osiamo penetrare nei misteri dell' onnipotenza, dell' onnisapienza di Dio, se l'analogia non fonda al più che sa di una parzialissima manifestazione di queste? Come ci è possibile con mezzi così circoscritti dare del mondo fisico, della genesi primitiva, della sua creazione una certa e piena spiegazione *a posteriori?* E potremo tentarne una *a priori?* Noi che siamo pur d'jeri, la cui scienza non si stende sicura al di là di poche generazioni senzachè non si scontri nelle tenebre, che quanto più inoltra vede vieppiù addensarsi? Noi, cui non è ancor dato il leggere la prima pagina esplicativa della storia nostra? Noi che non conosciamo onde e come ne provenne questa civiltà, che il nostro trionfo oggidì costituisce, la nostra possanza e individuale e sociale? Noi avremo ardire di aspirare alla pretesa di raccontare come il Creatore trasse dal nulla questo universo, come lo ridusse alla presente forma? Assistevamo noi il Creatore, allorchè ciò faceva? Assurda è questa pretesa: di che io porto opinione, « che la *cosmogonia* filosofica dev' essere eliminata dal prospetto » delle scienze; parlo però di quella cosmogonia che l'uomo, mercè

» il solo proprio ingegno si finge filosoficamente: che tal contegno, » fino ad un certo limite, si può usare anche nella *cosmologia* » (a).

Vogliamo incaparbire ad onta di tali veri, vogliamo comporci in qualsiasi guisa una cosmogonia ed una cosmologia primitiva? Non vogliamo restringerci alla spiegazione della formazione mediata del mondo fisico? Vogliamo ancora assegnare colle forze naturali l'origine primitiva dell'universo, mentre la sua creazione è razionalmente indimostrabile? Osiamo asseverare la bizzarra sentenza che le leggi fisiche sono identiche alle leggi mentali, che perciò *a priori* possono costruirsi tutte le scienze fisiche: osiamo imbizzarrire coll'autore della filosofia della natura, collo Schelling? La scienza che per questo cammino conseguiremo non sarà che una scienza conghietturale, fragilissima, fantastica. Laddove la scienza, che il secolo invoca, vuol essere *positiva;* poichè il secolo ha dei bisogni immediati, instanti, che implorano soddisfacimento pronto, completo. Il secolo è tutto nel pensiero del miglior essere sociale delle nazioni; il secolo invoca a quest'uopo « lo studio necessario del mondo delle nazioni in » relazione alla signoria dell'uomo interiore ». Io non abbandonerò « come voi fate », cotale studio. « Sfogate pure, se vi piace, la » vostra intemperante curiosità ». A me vietano di seguirvi per la mala via i doveri che al socialista pensatore incombono verso l'umanità. « Colle vostre cosmologie tenebrose » getterete « la filo- » sofia nelle larve analogiche niente più valevoli delle cosmogonie » caldaiche, indiane, cabalistiche ». Le quali appunto non sono che impotenti e ridicolosi sforzi di spiegare la creazione e la formazione successiva del mondo fisico per mezzo di analogie, di fantasie, di conghietture. « A che pro trascinarci in un pelago oscuro, infinito, » inutile alla mentale educazione », quale si è un pelago, a così dire, di fantasticherie di una febbricitante immaginazione?

Tutto questo commento nella porzione forse non indubitata per coloro, che non sono molto addentrati nella lettura dell' enciclopedia Romagnosiana, conviene, che sia autenticata da brani di essa.

Dal mio commento discenderebbe direttamente che il Romagnosi lungi dall' ingiungere « un assoluto silenzio sull' economia divina » risguardante il genere umano » dal volere che sulla medesima, « si taccia del tutto, escludendone anche le cognizioni positive e

---

(a) Veggasi pag. 114 di questo saggio.

» storiche, non solo le filosofiche », egli anzi prende a regolo le dispensazioni di quell' economia per determinare l' estensione dello studio del mondo fisico quale propedeutico lo studio del mondo delle nazioni. Lo che torna un considerare allo studio del mondo delle nazioni siccome uno studio delle leggi provvidenziali, cui soggiace. Di questa interpretazione io mi credo pienamente accertato dalle parole stesse del Romagnosi, da due luoghi che rinvengonsi nelle stesse *Vedute fondamentali*, onde il Rosmini estrasse il censurato. Eccone il primo: « Allorchè poi il filosofo prende lo specchio e lo » affaccia alla mente perfettibile, e l'invita a rimirare sè stessa, egli » allora col più religioso raccoglimento le fa notare i suoi lineamenti, » i suoi atteggiamenti, e i tratti visibili del suo vigore e della sua » dignità. Dopo *ciò le fa vedere la propria immagine in movimento* » *per i luoghi e per i tempi* CONDOTTA DA UNA MANO INVISIBILE *per* » *riposare finalmente in seno della pace, dell' equità e della sicu-* » *rezza sempre da lei invocate*. Là egli la mostra associata a quel » vero che irradiandola qual sole purissimo le assicura il suo pos- » sesso e la circonda della sua gloria. — Ecco con quali artificj » debbe essere studiata ed esposta la scienza dell'uomo interiore » alla quale tende la logica da noi divisata » (*a*). Questo passo è per sè apertissimo; dice chiaro che la scienza dell' uomo interiore deve investigare, come la mente perfettibile di questo è « per i » luoghi e per i tempi *condotta da una* MANO INVISIBILE in seno » della pace, dell'equità e della sicurezza »; deve cioè tracciare l'economia divina nello sviluppo intellettuale dell' umanità storicamente contemplato. Veggasi al presente l'altro passo. « L'eco- » nomia, ivi scrive il Romagnosi, dell' umano sapere propriamente » scientifico è un grande fatto, le di cui parti sono visibili e no- » torie. Ora è vero o no che consta essere questo fatto tutto di » ragion civile sotto il regime della suprema provvidenza? (ciò consta » dal detto opuscolo = *Della suprema economia dell'umano sapere* » *in relazione alla Mente sana*. Milano 1828, Felice Rusconi). Si » neghi dunque se si può che il campo e l'indole della filosofia » intiera dell'uomo interiore sia tutta civile. » Quale ragione asse-

(*a*) *Vedute fondamentali*, ecc. lib. I, cap. III, sez. I: nella succitata collezione, vol. I, pag. 235, ℥ 630.

gna il Romagnosi per unificare la filosofia dell'uomo interiore colla filosofia civile, in cui tutta semplificasi e s'accentra la sapienza Romagnosiana? Questa unica, che tale fatto dell'economia dell'umano sapere « *fatto tutto di ragion civile consta essere sotto il regime della* » *suprema provvidenza* » (a). Simile ragione niun senso aver potrebbe, se non si ammettesse dal Romagnosi, che la filosofia civile è essenzialmente una ricerca delle leggi provvidenziali, cui sono soggette le società umane; laddove, dato questo presupposto, il ragionamento del Romagnosi è limpido e calzante. Due condizioni, egli ne dice, vogliousi perchè la filosofia civile si occupi di un fatto, perchè il fatto possa giudicarsi di ragione della filosofia civile; cioè che il fatto « sia di ragion civile », che « consti essere sotto il regime » della suprema provvidenza ». Tali due condizioni trovansi pure nel fatto dell'economia dell'umano sapere. Il campo adunque e l'indole della filosofia intiera dell'uomo interiore è tutta civile. E perchè esigonsi queste due condizioni? Perchè la filosofia civile ci dà la teorica dei destini segnati dalla provvidenza alle società umane, delle leggi colle quali a quei destini le guida. E però vuolsi il fatto *di ragion civile*, poichè la filosofia civile versa intorno alle società umane: vuolsi *sotto il regime della suprema provvidenza*, perchè la filosofia civile medita sulle società umane, in quanto sieno sottoposte alla medesima, dirette dalle sue leggi. Che se si consultano le altre scritture del Romagnosi, la interpretazione da me avanzata riscontrasi dedotta dall'intima sostanza delle sue dottrine. Tutta la filosofia pel Romagnosi è nella sua essenza civile, la è pure la filosofia mentale o dell'uomo interiore (b). « Lo studio della civile

---

(a) Ibid., lib. I, cap. II: nella medesima collezione vol. I, pag. 230, § 621.

(b) *Vedute fondamentali*, ecc. lib. I, cap. I, sez. II, § 7: nella collezione succitata vol. I. pag. 222, § 595: « La » filosofia mentale forma un solo ramo » della civile. — Come negar si potrà » che la filosofia dell'uomo interiore » non sia filosofia tutta civile, e possa » esistere divisa da questa filosofia? ». E nel § antecedente: « l'unica, vera » e piena filosofia sarà la civile: talchè » quella dell'uomo interiore sarà cieca, » senza il corredo della civile ». E nel § 18 giusta la prima edizione, 607 giusta la collezione suddetta: « Ecco » allora nata la civile filosofia. In questa » si distingueva quella dell'uomo in» teriore come ramo precipuo ed es» senziale co'suoi confini e colle sue » connessioni ». E nel § 2 della sez. II, cap. III: « il posto della filosofia del» l'uomo interiore sta dentro un ramo » della scienza dell'umano incivili» mento ». Nel seguente § poi: « La » filosofia dell'uomo interiore...., tutta » questa scienza considerata nel suo » oggetto materiale forma un ramo » della filosofia civile, la quale versa

» filosofia costituir deve il vero corpo della scienza naturale del- » l'umano sapere » (a). « La civile filosofia abbraccia quattro grandi » dottrine. La prima è quella della *ragione* » la quale « definir si può = » l'esposizione dei poteri e delle leggi fondamentali della moralità » intellettuale umana, dedotta tanto dalle osservazioni irrefragabili » della coscienza, quanto da deduzioni logiche indubitabili =. La » seconda è quella dell'*umanità*, la quale definir si può = l'espo- » sizione di fatto eminente della maniera tenuta dai popoli nel » creare il sapere ed i costumi =. La terza è la *dottrina della* » *civiltà*, ossia = l'esposizione dell'indole e dei mezzi coi quali fu » propagato, e proceder può l'incivilimento fra i popoli viventi sul » globo. = La quarta finalmente è la *dottrina del regime*. Essa » definir si può = la teoria filosofica dell'ordine normale necessario, » col quale si può e si deve praticamente effettuare e difendere la » moralità negl'individui, nei consorzii e nei governi = » (b). Il Romagnosi ordinò tutte le sue opere negli ultimi suoi anni sotto il classamento così da lui tratteggiato: protestò le mille fiate ogni sua meditazione, ogni suo scritto mirare alla fondazione, o, per meglio esprimermi, alla perfezione della filosofia civile. Asseverare adunque, che il Romagnosi impone « un assoluto, un profondo silenzio sul- » l'economia divina, risguardante la natura umana », che « vuole » che sull'economia divina risguardante il genere umano si taccia » del tutto, escludendone anche le cognizioni positive e storiche, » non solo le filosofiche », riesce un asseverare che il Romagnosi vieta ogni speculazione sull'economia divina risguardante la natura umana alla sua filosofia civile, a quella filosofia civile alla quale riduce tutte le cognizioni sue e filosofiche e storiche, qualmente appare da ciò ch'io trascrissi poc'anzi dal suo *Discorso dell'uso della dottrina della ragione nell'amministrare l'economia dell'incivilimento*. Ora nulla di più opposto al fatto di questa asserzione: imperocchè la filosofia civile di Romagnosi è appunto la scienza dell'economia divina risguardante il genere umano nel suo oggetto,

---

» su l'incivilimento umano ». Finalmente nel § 35, cap. VI. lin. 2, collezione sovrallegata, vol. I, pag. 314, § 842: « la filosofia di questo uomo » interiore non è che la radice o l'e- » stratto della civile filosofia ».

(a) *Vedute fondamentali*, lib. I, cap. I, sez. II, § 9: nella succitata collezione, vol. I, pag. 233. § 597.

(b) *Dell'uso della dottrina della ragione nell'amministrare l'economia dell'incivilimento*, collezione succitata vol. I, pag. 691, § 456.

nella sua essenza, nel suo scopo, in tutte le sue parti. « La filosofia » civile », dice il Romagnosi nelle *Vedute fondamentali sull' arte logica*, « versa su l'incivilimento umano » (*a*), che è da lui proclamato « opera la più importante e la più augusta della divina » economia risguardante la natura umana ». Tale è pel Romagnosi l'oggetto della filosofia civile; ben si avverta, è « L'OPERA PIÙ IM- » PORTANTE E PIÙ AUGUSTA DELLA DIVINA ECONOMIA RISGUARDANTE LA » NATURA UMANA ». Che sia nella sua essenza la filosofia civile ce lo apprende il Romagnosi esplicitamente in queste sue parole: « Dopo di avere bene stabilita e ben tratteggiata l'ideale perfezione » dell'ottima civile convivenza, occorre dimostrare per quali vie e » mezzi una nazione proceder possa verso la medesima. Or qui » l'industria dello scrittore' provar deve colla ragione e co' fatti » esistere nei corpi politici una forza intrinseca, permanente ed » energica per sè stessa tendente ad equilibrare le successive sod- » disfazioni coi bisogni emergenti; e che questa forza, quando non » venga soverchiata dall' umana prepotenza, opera incessantemente » il desiderato equilibrio. Dimostrata l'esistenza di questa forza vitale » rimane ad indagare *come agisca* nello stato agricola e commer- » ciale, e come proceda nel tempo e per il tempo nel produrre » il perfezionamento economico, morale e politico di un popolo » considerato nelle cose, nelle persone e nelle azioni. Qui si rivela » la *suprema legge naturale* del destino delle nazioni le più amate » dal cielo. Qui in una parola, *si rivela* L'ECONOMIA TUTTA DIVINA » RISGUARDANTE L'UMANA NATURA, TALCHÈ LA CIVILE FILOSOFIA SI PUÒ RI- » GUARDARE COME UNA VERA TEODICEA, DALLA QUALE VIENE SVELATO IL » REGIME TRIONFANTE ED OCCULTO DELLA SUPREMA PROVVIDENZA » (*b*). Qual è in fine lo scopo della civile filosofia? Di coadjuvare e facilitare il realizzamento negli umani consorzii della divina economia, istruendo gli uomini delle disposizioni di questa, acciò, ad esse conformando l'agir loro, pervengano alla consecuzione dell'ultimo loro desiderio, che è pure l'intento della divina economia, cioè all'incivilimento, in cui trovano pace, equità, salute. Ciò risulta dai seguenti brani del Romagnosi tolti dalla IV delle sue lettere

---

(*a*) Lib. III, *Veduta fondamentale sull' incivilimento*, I, nella suddetta collezione, lib. IV, I, § 968; vol. I, pag. 398.

(*b*) *Appendice ai fattori dell' incivilimento; quesito sull' incivilimento proposto dall' Ateneo delle arti di Parigi*; ediz. di Prato, pag. 304-5.

al professore Valeri *sull' ordinamento della scienza della cosa pubblica*: « *L' uomo propone*, e *Dio dispone*, dice un volgare » proverbio italiano. Con questo proverbio si vuole significare che » l' uomo, quanto è da sè, fa quello che può; ma che la riuscita » dipende dall'ordine per lui necessario delle cose. Siccome però » l' uomo non crea nulla, ma solo contempla il creato, agisce sul » creato ed opera colle forze del creato; così dir si può = che » l' uomo propone su quello che Dio preparò, e che Dio a suo » grado dispone su quello che l' uomo propose =. Sotto questo » proverbio cadono tutte le pratiche dottrine, per ciò stesso che » dirigono le opere libere umane; e quindi tanto la dottrina che » insegna a zappare la terra, quanto quella che insegna a gover- » nare gli imperii. Sotto questo proverbio cadrà eziandio la dot- » trina delle leggi, ossia meglio la civile filosofia. — Ma quando » accader può che l'uomo ottenga effetti utili? Certamente quando » la proposta umana corrisponda ad una data disposizione divina. » Ma quando avverrà che l' uomo proponga giusta questa dispo- » sizione? Sol quando giunga a conoscere l' *intenzione* dell' ordine » divino, e preferisca di conformare la sua proposta giusta questa » intenzione. Ma dove e per quali mezzi l'uomo può procacciarsi » la cognizione dell' intenzione divina, fuorchè studiando l' opera » di Dio? In quest'opera entra l'uomo stesso, cioè la sua costitu- » zione, i suoi bisogni, le sue affezioni e le sue tendenze, siano » individuali, siano sociali, siano presenti, siano future; siano di » una età, siano di molte. Dico anche di molte, perchè sappiamo » che l' uomo può dallo stato selvaggio degli Irocchesi e degli » Ottentotti passare alla civiltà europea. In questa guisa ci for- » miamo l' idea *archetipa* della legge naturale, ossia dell' ordine » necessario dei beni e dei mali, onde estrarne poi i modelli che » imitar si debbono dall' umana potenza —. Questi modelli non » debbono essere ridotti ad una cifra algebrica trascendentale, » come fecero gli scolastici, nè essere trattati diversamente dalle » altre leggi naturali conosciute; perocchè *sotto l'educazione della* » *provvidenza* se dobbiamo osservare l'unità, dobbiamo consultare » anche le varietà necessarie. Questi modelli sono le leggi di ra- » gione, che ci servono di norma per agire. Fermata questa prima » idea, che cosa abbiamo fatto, fuorchè configurare un *ordine* cui » non sappiamo ancora come vada seguìto, perchè ivi non leg- » giamo altro che una serie di esigenze da soddisfarsi, in mira

» al *fine* astratto di star meno male che si può sulla terra? Resta
» dunque a sapere *come* queste esigenze si possono soddisfare, e
» quando e dove essere lo potranno. Ora qui siamo costretti a
» discendere a considerazioni di un altro ordine, e domandare
» prima di tutto, quali siano i poteri e quali i motori umani
» adatti all'ordine finale da noi posto come norma della vita degli
» uomini e delle società. Io scorro i libri di diritto e di morale,
» ed altro non trovo che l'alfabeto *per leggere il libro dell'econo-*
» *mia divina risguardante l'umana natura.* — La morale, la politica
» ed il diritto debbono riposare sulle leggi certe e solide della
» natura umana, come l'agricoltura e la meccanica riposano sulle
» leggi della natura fisica. Folle od impostore è colui che pretende
» di sostituire le sue fantasie ai *fatti imperiosi della provvidenza.* —
» Che cosa ci resta a vedere? Quale sia la specie di *necessità* propria
» da assumersi come argomento della civile filosofia, considerata
» tanto rispetto all' individuo, quanto rispetto alla società. Questa
» *necessità* non è che relativa allo scopo proprio di questi uomini,
» di queste società. Resta dunque da vedere quale sia questo scopo.
» Esso forma propriamente il principio fondamentale del naturale
» diritto. — Fatto fondamentale si è, che = gli uomini e le genti
» sparse sulla faccia della terra e nel corso dei secoli implorano
» pace, equità e salute, ed agiscono senza posa per conseguire questi
» beni. = Il voler pace, equità e salute è forse una domanda che
» si possa condannare? L'azione incessante degli uomini e delle
» genti per conseguire questi beni è forse tentativo che si possa
» respingere? Chi sarà poi da tanto da respingere tutto il mondo?
» Chi sarà da tanto da proscrivere il grido universale della natura?
» Qui Dio dispone, e dispone in una maniera costante ed irrefra-
» gabile. Or bene: questa voce, questa tendenza e quest'azione deve
» essere posta e fermata come *scopo* massimo ed ultimo di tutta
» la dottrina ». Procacciare agli uomini ed alle genti quella pace, quell' equità, e quella salute, che sono la disposizione suprema dell' economia divina risguardante la natura umana, disposizione appalesata dalla voce, dalla tendenza, dall' azione degli uomini e delle genti: tale giusta il Romagnosi è lo scopo massimo ed ultimo di tutta la civile filosofia; desso è, giova ripeterlo, la piena realizzazione della divina economia negli umani consorzii. A ragione impertanto io dissi a principio, che la civile filosofia del Romagnosi è la scienza dell' economia divina risguardante il genere umano nel suo oggetto,

nella sua essenza, nel suo scopo. Nè varrebbe l'oppormi, che l'economia divina contemplata dalla filosofia civile di Romagnosi è soltanto la naturale, non comprende la soprannaturale; è filosofica meramente, non è eziandio positiva. La filosofia civile del Romagnosi medita l'umanità nella integrità sua, in tutti i suoi elementi senza distinguere i naturali dai soprannaturali, i filosofici dai positivi. E nel vero la *Dottrina del regime*, che è il corollario pratico di essa, è il risultato artistico della *Dottrina della civiltà* combinata colla *Dottrina della umanità*. Ora se prendansi ad esaminare le definizioni dal Romagnosi date di queste due ultime dottrine (*a*), scorgesi apertamente, ch'egli assume la civiltà e l'umanità nella totalità loro effettiva fornita dalla storia e dalla statistica, le quali appunto, siccome nella sua *Teorica del sovrannaturale* dimostrò il Gioberti, e peculiarmente rispetto al cristianesimo più fiate il Romagnosi stesso (*b*), testimoniano l'assiduo intervento nell'umanità e nella civiltà di elementi soprannaturali. Che se vuolsi comprovato che il Romagnosi colla frase: *economia divina risguardante la natura umana* od il *genere umano* indica non pure l'economia divina naturale, ma anco la soprannaturale, l'economia divina rivelataci e dalla filosofia e dalla storia, ciò è manifesto nel seguente brano dell'annotazione del Romagnosi sull'architettura rituale all'articolo di D. Sacchi intorno alla medesima: « Quale fu », chiede a sè stesso il Romagnosi, il « carat- » tere proprio » dell' « architettura dei primitivi tempj cristiani? » Rituale, rispondiamo, conformato all'indole fondamentale della cri- » stiana religione. In lei l'aspettato dalle genti al dire di *Sant'Ireneo*, » rappresentò in sè stesso *l'economia divina risguardante la natura* » *umana*. Questa economia, al dire di S. Paolo, per decreto eterno » verificar si doveva = in dispensatione plenitudinis temporum, in- » = staurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt » = in ipso (*Epistola ad Ephesios*, cap. I, v. 10) = ecc. » (*c*). Lungi

(*a*) Vedi pag. 175 di questo saggio.

(*b*) *Genesi del Diritto Penale*, § 1161, e seg. *Assunto primo*, § 14. *Fattori dell'incivilimento*, part. I, § XXIV; part. II, cap. II, § III; cap. IV, § I. = « Se il » cristianesimo vien considerato come » mezzo di futura salvezza; esso re- » putar si deve eziandio come il pal- » ladio della europea civiltà = »: ibid., § II. *Vedute fondamentali*, lib. III, *Veduta fondamentale sull'incivilimento*, § XXI = « il cristianesimo si svela » sotto una forma impensata, qual è » quella di una predizione e di una » preparazione avvisata del più alto » incivilimento, aspetto direttamente » non osservato, ma pure espresso ».

(*c*) *Dottrina dell'umanità*, ediz. di Prato, pag. 80.

adunque che il Romagnosi imponga assoluto, profondo silenzio sull'economia divina risguardante il genere umano, egli della stessa considerata e filosoficamente e positivamente fa insieme l'oggetto, l'essenza e lo scopo della sua filosofia civile (35). La censura impertanto del Rosmini, non che rimossa, è contraddetta, è dimostrata l'opposto del vero.

Perchè questa mia difesa sia compiuta non è mestieri d'altro, che di rigettare ogni dubbio intorno alla seconda parte del mio commento, avvalorandola colla citazione di alquanti brani del Romagnosi, ne' quali egli spone le sue obbiezioni alle cosmogonie umane antiche e in particolare alla caldaica, alla indiana ed alla cabalistica, obbiezioni che per lui furono generalizzate a tutte le umane cosmogonie che si producessero anche in futuro.

Favellando peculiarmente dell'indiana, ecco di quale guisa il Romagnosi caratterizza le antiche cosmogonie: « I dotti bramini dicono » (Guglielmo Jones), che cinque condizioni sono richieste per costituire » un vero Pouranam. 1.° Trattare della creazione della materia in » generale; 2.° della creazione o produzione degli esseri secondarj » materiali e spirituali; 3.° dare un compendio cronologico dei grandi » periodi di tempo; 4.° un ristretto cronologico delle grandi famiglie, » che regnarono nel paese; 5.° in fine, la storia d'alcuni grandi personaggi in particolare. — Nei tre primi articoli si comprende propriamente tutta la cosmogonia e la teologia antica tanto indiana, » quanto di tutta l'antichità. — Chi mai, senza esser folle, potrebbe » adottare la pretesa sovrumana espressa nei tre primi capi annunziati come argomenti dei Pourana e di ogni altra dottrina asiatica antica? A che varrebbe adunque possedere anche la scienza » arcana degli antichissimi sapienti, allorchè conosciamo gli oggetti » intorno ai quali si aggirava? Pure temerità, pure chimere, puri » sforzi inutili di una puerile illusione apparisce siffatta dottrina, » perocchè si suppone che l'uomo abbia seduto a fianco del Creatore » onde tessere il processo verbale di tutte quante le opere da lui fatte » e delle sue recondite intenzioni » (a). E in appresso venendo a discutere le età del mondo e la sua durata secondo gli Indiani: « Il 2.° fatto, disse Romagnosi, poi si è, che la configurazione di queste

(a) *Supplimenti ed illustrazioni di G. D. Romagnosi alla seconda parte delle Ricerche storiche su l'India antica di Guglielmo Robertson*, art. III, § III, V. Mil. Ferrario, 1827, t. II, pag. 544, 546, 551 (36).

» quattro età appartiene piuttosto *ad una fantastica o tiptica cosmo-* » *gonia*, di quello che alla creazione o alla successione reale del » mondo fisico » (*a*). Il che ripete nel seguente altro luogo, nel quale, risguardando la cosmologia indiana come ricopiata dalla caldaica, viene attribuendo a questa i caratteri di quella: « Passando » ora all'invenzione di questo giro perpetuo di età, fu già osservato » da uomini dottissimi ch'è *tutto speculativo*, benchè dedotto da » astronomiche osservazioni, fu inventato da prima da' *Caldei*, e che » in sè stesso altro non è che il maneggio di uno stesso numero » fondamentale » (*b*). E di bel nuovo: « Egli è osservabile che questo » numero 432000 corrisponde precisamente al periodo *caldaico* anti- » diluviano, vale a dire al tempo che i *Caldei* figurarono essere » trascorso fra il cominciamento del mondo e la sua distruzione per » mezzo del diluvio. I Sari, i Sossi e i Neri mentovati da *Beroso* » *Caldeo*, sono appunto parti elementari di questo numero » (*c*). Romagnosi adunque conosce la cosmogonia caldaica tramandataci da *Beroso*, nel che siamo accertati pure dalle seguenti sue parole: « Questo grand'anno siderale fu da prima stimato essere di 25000 » anni, in progresso fu valuato di 36000, e finalmente di 432000. « Ecco quegli anni divini che troviamo indicati presso tutti gli » Orientali e conservati dagl' Indiani. I 432000 anni di *Beroso* » non sono che un *calcolo fattizio* del grande periodo che secondo » gli antichi matematici, doveva ristabilire tutte le sfere celesti in » un dato stato primiero » (*d*). = « Gl' *Indiani* . . . descrissero le » età con circostanze simili a quelle dei *Caldei*. In forza poi di quel- » l'istinto di far giocare le analogie, e di quella apparente similarità » che si riscontra in molte leggi fisiche, *giudicarono che il mondo* » *reale fosse simile al geometrico, e si figurarono di aver indovinato* » *il mistero della creazione*; e però tradussero in cronologia effettiva » ed in epoche storiche una macchina puramente matematica e geo- » metrica. Ecco in sostanza rivelata tutta intera la radice di tutto il se- » creto di questi jougas comuni a tutto l'Oriente. Il periodo dei 12000 » anni non divini, ma umani, si trova egualmente presso gli antichi » Persiani, colla stessa divisione in quattro età e colle medesime rela- » zioni morali fra l'una e l'altra, ma senza quella progressione aritmetica

(*a*) Ibid., art. II, § IV, pag. 490.
(*b*) Ibid., pag. 493.
(*c*) Ibid., pag. 494.
(*d*) Ibid., pag. 495.

» di uno a quattro, che caratterizza il sistema indiano » (*a*). E poscia il Romagnosi dopo averci raccontate altre stranezze ben maggiori intorno agli jougas indiani conclude: « Quando si abbandona il freno » alla fantasia non si trova più confine in nulla », lo che risponde al « pelago infinito » accennato nel § delle *Vedute fondamentali*. — Ma a vieppiù conoscere, perchè il Romagnosi riprovi le cosmogonie umane, gioverà la lettura del seguente passo: « Benchè il Vedantismo » storicamente costituisca il 2.° periodo della indiana religione al di » qua del Gange, ciò non ostante non si deve riguardare che come » un ramo del Gimnosofismo, che forma il tronco comune delle » religioni dominanti nelle due penisole. Quantunque meno pitago- » rico egli osò entrare nella mente e nel seno stesso dell'Essere » supremo, e pretende di dar conto de' suoi disegni anteriori alla » stessa nascita del mondo, e del modo col quale ne decretò e ne » eseguì la formazione. Quindi apre la vasta officina degli esseri » visibili ed invisibili, celesti, terrestri ed infernali, dei quali diede » i nomi e le genealogie. Quindi passò ad abbracciare ne' suoi con- » cepimenti tutto il passato, il presente ed il futuro, e nell'atto che » creò una scienza impossibile, accusò la più completa ignoranza » nelle cose più ovvie della geografia e delle scienze naturali » (*b*). » Ciò, soggiugne il Romagnosi (*c*), avvenir dovea, perocchè il pro- » cesso numerale della filosofia sankia, identico al Pitagorico, mol- » tiplicò gli oggetti di fantastiche analogie, le quali, convertite in » personificazioni, formano tutto il corredo della sapienza occulta e » palese sì indiana che assira, fenicia, egizia, arabica, persiana e » chinese, e diede dappertutto un fondo uniforme ». Quindi il Romagnosi loda la setta dei Dijaini perchè « lungi di pretendere di *fab-* » *bricare il mondo e di arrogarsi la sapienza di Dio*, si limita alla » missione d' un inviato celeste che, pari ai Temosfori di Egitto, di » Babilonia, di Grecia e del Perù, avvezza gli uomini alla vita » civile » (*d*). E parlando della religione dei Taitiani (*e*): « nelle » dottrine sacerdotali in sostanza si racchiudeva quella che chiamasi » *sapienza mitologica*, ossia occulta, avente per oggetto *la generazione* » *e l' ordinamento del mondo* ». Finalmente ecco che ci apprenda

(*a*) Ibid., pag. 497.
(*b*) Ibid. art. III, § II, pag. 538.
(*c*) Ibid., pag. 539.
(*d*) Ibid., pag. 542.
(*e*) *Dottrina dell'umanità*, pag. 148. Prato.

più in generale nell'*Introduzione al Diritto pubblico*: « Le scienze arcane di tutti i popoli riserbate a pochi e custodite nel segreto in un' » età più inoltrata, sebbene *fossero un risultato dell' analogia d' un* » *grande tipo geometrico ed aritmetico* (nel quale per complemento si » pretese di unire unità e continuità) *applicato in progresso alla fab-* » *brica ed alle leggi dell' universo, e a tutte le opere della natura,* » pure servirono di base alla fisica, alla teologia, alla morale e ad » un più raffinato teocratismo politico, e insieme alla divinazione, » all' astrologia giudiziaria, alla magia, ecc. » (*a*). I brani recati autenticano il mio commento riguardo al modo, con cui Romagnosi contempla le cosmogonie umane in genere e specialmente le antiche e di queste in particolare la caldaica di Beroso e la indiana. Resta che si dica della « cosmologia cabalistica ». Le *Vedute fondamentali* contengono un passo, nel quale accidentalmente si descrive la cosmologia cabalistica: « Fabbricar l' anima a guisa di una figura matematica e dalle facoltà impostate dedurne le positive operazioni » rassomiglia alla *cosmologia cabalistica improntata dalla geometria,* » *dall' aritmetica e dall' armonia.* Non si può negare che *la crea-* » *zione* non sia molto comoda e che lusingar non possa *la pretesa* » *di sapere tutto e di sapere a fondo e per via di causa antece-* » *dente* » (*b*) (37).

ARTICOLO V.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

NELLA QUISTIONE

DELLA CREDIBILITÀ DELLE SACRE SCRITTURE.

Il Romagnosi non apprezza neppure quali documenti storici le sacre scritture; anzi sotto il nome di *cosmogonia caldaica* rifiuta e dispregia la cosmogonia mosaica, e sotto quello di *leggende cabalistiche* le ebraiche tradizioni contenute nelle medesime sacre scritture. Tali sono le censure, che nella questione, onde si intitola questo

(*a*) *Introduzione al diritto pubblico*, ecc., § 431.

(*b*) Lib. I, cap. VI, sez. II, § 4: nella suddetta collezione, vol. I, pag. 263.

culcare del Romagnosi il buon metodo, la necessità di cognizioni e ricerche positive implorate dai bisogni sociali.

Ma presciudasi dalle considerazioni di questi fatti e di altrettali che potrebbonsi venir sciorinando in difesa del Romagnosi. Chi nella lettura attenta delle sue opère giunse ad un concetto complessivo, anzichè parziale delle sue speculazioni, chi seppe trasmutare questo concetto in un cotal sentimento abituale del suo modo di pensare, ei ben rileverà di per sè l'insussistenza del sospetto che si manifesta contro quel grand'uomo. Niuno v'ebbe a'dì del Romagnosi, che chimerizzasse intorno a somiglievoli cosmologie: suppongasi pur questo. Basta a purgare il Romagnosi di quel sospetto, che una volta, quandochessia, in tempi eziandio oggimai remotissimi, alcuno vi sciupasse le sue facoltà intellettive. E la ragione ne sarà data da un amico del Rosmini, da persona per lui stimata. « Egli, scrive » Cesare Cantù nella sua notizia sul Piacentino (*a*), sollevato a tutta » l'altezza della nostra età riassumeva intero il passato, collegava » sempre le nuove produzioni colle idee antecedenti, le riferiva » tutte ad una mira, com'è proprio de' robusti pensatori, ravvicinava » relazioni lontanissime, saltando giudizii intermedii, non affermando » ed esponendo che le idee capitali; onde troppo male può calco- » larne l'accordo chi non abbia ben osservato e il punto da cui » muove e quello ove mirava ».

III.

Non meno falso è che il Romagnosi « volendo accennare le » ebraiche tradizioni contenute nelle divine scritture, nè osando » chiamarle col loro nome, usa delle espressioni di *leggende caba- » listiche* ».

Il Rosmini convalida questa sua censura recandosi a ciò che disse emettendola dapprima a modo di sospetto nella nota al *Rinnovamento* per me trascritta a pag. 118 e 119 di questo saggio. Là poi egli la fonda sul brano di Romagnosi, ch'io riporterò nell'articolo VI del presente capo. Confutare la censura del Rosmini riesce quindi un dimostrare, che non può affermarsi in quel luogo colla frase: *leggende cabalistiche* indicata la Bibbia.

(*a*) Notizia di Romagnosi stesa da Cesare Cantù, Ricoglitore, 1835.

§ I.

Romagnosi saggiamente discevera la quistione dell'origine delle popolazioni da quella dell'origine dell'incivilimento. « Altra, insegna » egli nei supplementi al Robertson (*a*), è la quistione del *come* e » del *quando* un paese sia stato *popolato*, ed altra del *quando* e » del *come* sia stato *incivilito*.... Veggiamo per migliaja d'anni » popolazioni intere rimanere nello stato di barbarie ». Ora, dopo aver ribadita questa sagace distinzione, ne'suoi « Cenni sui limiti e » sulla direzione degli studj storici » premessi al libro del Janelli « sulla scienza delle cose umane » viene pure di bel nuovo inculcando quella norma da lui tante volte predicata, che la storia positiva dell'incivilimento non deve attingersi a *leggende cabalistiche*. Per questa espressione, disse il Rosmini a principio dubbiosamente, in appresso con tutta asseveranza, ci si vogliono accennare le sante Scritture. Ma come ciò poteva giustamente pur sospettare il Rosmini, se avesse rilevato, che il Romagnosi si reca alle sacre carte per testificare la verità delle origini da lui assegnate all'incivilimento, che ne trae i dati alle sue induzioni in questa materia (*b*). Mi pare quindi di avere coll'opposizione di un tale fatto già svigorita al tutto la censura del Rosmini. Non pertanto vo'altrimenti riconfermare la difesa del Romagnosi.

§ II.

Era dovere del Rosmini, innanzi di precipitare quella terribile conseguenza, l'investigare, se nelle opere di Romagnosi non si trovava una determinazione del significato, in cui adoperava la espressione — *leggende cabalistiche* —. Io mi vo'accertare, che prima di condannare il Romagnosi non avrà mancato il Rosmini di intraprendere siffata ricerca altresì. Ma mi vo'accertare pur anco, che, se, avendola eseguita, non si dilungò dal così frantendere quella frase, egli la condusse malamente: perciocchè dalla stessa ricerca mi si porge con che provare il sano concetto pel Romagnosi rappresentato con quelle parole. Sino al fastidio così nei supplementi e nelle note al Robertson, come negli scritti sulla *Dottrina della*

(*a*) Art. I, § VI, IV, pag. 453.

(*b*) Veggasi a pag. 184 e 185 di questo saggio.

umanità si ripetono quelle maniere; sino al fastidio si dà a dividere quali sono queste *leggende cabalistiche.* I brani sopra ricopiati ad autenticare il mio commento del passo dal Rosmini censurato delle *Vedute fondamentali* spandono lume e su quanto sono per dire e su quei brani che allegherò per indurne il senso della frase *leggenda cabalistica* secondo il Romagnosi.

Parlando il Romagnosi specialmente delle leggende dei Taitiani, così riassume i caratteri di una leggenda cabalistica verificati nelle medesime: « *Il carattere mitologico, architettonico coi numeri e colle* » *dimensioni applicate al tempo ed alle produzioni* è per sè mani- » festo, talchè da questa miserabile ed indigesta reliquia della vetu- » stissima tradizione, combinata colle altre del Messico, della Caldea » e dell'India, si rannodano le origini e le procedenze » (*a*). Questo

(*a*) *Dottrina dell'umanità.* A ben intendere ciò che in questo brano esprime il Romagnosi si colga quant'egli ci insegna nel seguente avvicinato a quello addotto a pag. 180, nel quale si afferma da Jones, essere terzo argomento d'un Puranam Indiano il « dare un com- » pendio cronologico dei grandi periodi » di tempo ». Ecco il brano promesso de' *Supplementi al Robertson*, art. III, § VI, pag. 594-5: « Qui io dovrei » ragionare dell'*applicazione dell'arit-* » *metica e della geometria agli ar-* » *gomenti già riferiti dei Puranas.* » Questo articolo è per sè massimo, » cardinale, e di un'assoluta necessità » per intendere tutto il mistero, tutte » le connessioni, tutte le forme teolo- » giche e sapienziali, tanto dell'India, » quanto di qualunque parte culta del » globo terracqueo .... Tutto l'arcano » della sapienza antica risulta dall'ap- » plicazione di cui io parlo qui ». Rimarchevole è non meno ciò che leggesi a pag. 125 della *Dottrina dell'umanità:* « Questo *Ganesa* è chia- » mato *Dio e signore dei numeri.* » Egli non è che *la così detta arit-* » *metica formale personificata*, ossia » meglio *il tipo arcano dell'ermetica* » *numerica e geometrica di tutte le* » *religioni di Oriente.* Il Ganesa In- » diano corrisponde al Thaut fenicio, » al Thot egiziano ed al Mercurio » Hermes greco. Egli è il fondatore » di tutta *la scienza simbolica antica*; » e però esser doveva identico il suo » ufficio in tutte le antiche religioni ». Si avverta, che queste religioni pel Romagnosi sono le *umane*, come risulta dal passo di lui trascritto da me a pag. 104 (not. *c*) di questo saggio, e *false*, in prova di che acconcio è questo luogo dei *Supplementi al Robertson* (art. III, § IV, pag. 555): « Da tutto ciò con- » sta positivamente che gli avanzamenti » delle *false religioni* hanno proceduto » come qualunque *altra produzione* » *dello spirito umano*, e che per lunga » serie di secoli l'*invenzione* ha len- » tamente progredito, talchè anche in » questo particolare, non si può am- » mettere il supposto che le cose siano » state improvvisate, o casualmente *in-* » *ventate.* Ciò che è avvenuto in Grecia » devesi pure supporre accaduto in » qualunque altra parte nella quale si » voglia inventata *la pagana mitolo-* » *gia* ». Queste ultime parole rivelano, che il Romagnosi parlando di religioni antiche umane esclude ognora l'ebraica, e tale induzione è confermata, ove si osservi, leggendo le opere del Romagnosi, come fra le religioni sacerdotali antiche in fatto non addita mai la stessa.

carattere, come appare dai brani recati a pag. 180-83 dal Romagnosi, è riscontrato nelle *leggende*, com'egli le appella, *Indiane*, e del pari nelle Caldaiche, e in generale in tutte le orientali storie dalle Bibliche in fuori. Lo che mi è dato confermare con alquanti passi estratti sia dalle *note e da' supplementi al Robertson*, sia dagli scritti sulla *Dottrina dell'umanità*. « La storia dell'incivilimento dei popoli, » dice a pag. 144 di questi, non deve essere abbandonata alle spe- » culazioni razionali di una filosofia comunque piena e giudiziosa. » Confesso che manchiamo di una raccolta di fatti per tesserla in » una maniera veramente positiva. Pur troppo una potenza avversa » al mondo per noi antico, mediante una lunga e pertinace con- » giura contro le vetuste memorie, ha riuscito nell'annientare *gli An-* » *nali dei Fenici, dei Caldei, dei Persiani*, ec., onde dar valore alle » *sue recenti leggende* ». — « Ma qui, dice altrove il Romagnosi (*a*), » avverte il P. Paolino, che le *leggende indiane* non sono d'accordo » nè sul numero, nè sull'ordine di queste incarnazioni riferite nel » celebratissimo libro della Genesi indiana detto *Sambhavam* ». — E discorrendo del partito dei Gimnosofisti indiani detto il partito dei *Mondani*: « si trova che quello dei *Mondani*.... si diresse alla *fantasia* » popolare, la quale egli agitò e in mille modi illuse con puerili, assurde, » indecenti ed anche empie *leggende*, incompatibili cogli attributi » fondamentali e colla dignità dei numi regolatori dell'universo, » altronde predicati dai Bramini » (*b*). « Io veggo, favella il Roma- » gnosi dispregiando le tradizioni scritte degl'Indiani, che le *leggen-* » *de* non secrete dei loro libri assomigliano a quelle dei fanciulli, » che non dipingono che rozze passioni, violenze e stragi, senza » sospettare di offendere il senso morale, con un meraviglioso, » sterminato e assurdo, e col solo esercizio della forza » (*c*). Nel brano portato da me a pag. 185 chiama *leggenda* un racconto degl' « Indiani poemi ». Ora a pag. 156 de' suoi scritti sulla *Dottrina dell'umanità*: « Quando dunque » soggiunse il Romagnosi disputando contro Abel-Rémusat del valore storico delle tradizioni scritte de' Siamesi e de' Peguani a fornirci l'origine del Buddhismo, « Quando dunque non si voglia prestar fede a quei di Siam e del » Pegù, la quistione dell'origine del Buddismo rimarrà ancora non

(*a*) *Supplementi al Robertson*, art. III, § III, pag. 545.

(*b*) Ibid., art. III, § V, pag. 578.

(*c*) Art. I, § III, pag. 435, ibid.

» soddisfatta. Se poi si domanda, se i Siamesi ed i Peguani abbiano » giustamente collocata la nascita del Buddismo, ponendola nell'isola » di Ceylan, noi risponderemo che per verità non lo potremo affer- » mare; perocchè la posizione *mitologica ed ermetica* del Budda de- » scritto dalla *sacra leggenda*, nato nell'umbilico del mondo in tempo » di una pace universale da una fanciulla di stirpe regale ecc., non » *pone veramente nulla in essere, come qualunque altra leggenda* » *alchimistica* o *cabalistica* ». Quel *come*, io di tratto deduco, ne addita che quelle *leggende indiane* sono desse pure *cabalistiche:* e il dire del Romagnosi « *qualunque altra* leggenda alchimistica e » cabalistica » ne fa palese ch'egli appella *cabalistiche* tutte quelle leggende che nella sua opinione partecipano del genio delle *indiane.* Ma tali, come risulta da una leggera lettura delle accennate opere del Romagnosi, riescono a sua sentenza le leggende Occaniche, le Cabalistiche, le Giapponesi, le Chinesi (pag. 297), ecc. Ecco adunque dalle stesse parole del Romagnosi reso evidente, che intenda egli per *leggende cabalistiche.* (*Dottrina dell'umanità*, pag. 180, pag. 153). Il Romagnosi scrivendo contro l'Hegel autentica le mie induzioni: « La » storia dell'umanità incominciata coi *Puranas cabalistici* e finita » coll'ultra-metafisica presentò due estremi; *l'uno nella più remota* » *antichità* e l'altro a' giorni nostri. Amendue sono *figliazioni di* » *sfumate analogie:* amendue *non colpiscono la realità positiva:* » amendue non offrono che *lo sterile spettacolo di voli dell'umano* » *pensiero nel caos dell'idealismo:* amendue finalmente *non offrono* » *che favole* ed altro che *favole.* — Se i primi indovini della storia » dell'umanità *col compasso e col calcolo tesserono i primordi ca-* » *balistici e coniarono origini a norma del tipo da loro delineato....* » Del primo modo (cioè quello de' *primi indovini*, ecc.), ogni lettore » è informato *colle mitologie e coi Jougas dell' oriente conservati* » *dagl' Indiani* ». E in appresso nello stesso scritto « *sopra un'altra* » *metafisica filosofica della storia* », vale a dire l'Hegeliana, accennando il Romagnosi alle poc' anzi descritte storie antiche così le nomina con una sola voce complessiva: « Tramontata *la cabalistica* » e studiata sol come fenomeno, forse in alcuni de' nostri giovani » poteva nascer vaghezza per l'ultrametafisica ». E in ultimo concludendo: « L'italiana gioventù non amerà io spero di occuparsi » di *fantasmi alchimistici*, o di mostrarsi con istrambotti sibil- » lini ». Nell'opera poi: « *Dell' Indole dei Fattori dell' Incivilimento* (part. I, § XXIII): « noi, ci dice, nella *Dottrina delle cose na-*

» *turali* dobbiamo distinguere 1.° I tempi della dottrina *personificata* » (*come nei Puranas indiani*, *nelle cabale*, *nelle teogonie*) ». Di quale guisa potrà il Rosmini contro questi fatti mantenere che coll'espressione di *leggende cabalistiche* il Romagnosi alludeva alle sacre Scritture? L'asserzione del Rosmini non poteva riceversi per vera che ad una condizione, ch'egli ci dimostrasse all'evidenza che il Romagnosi dà quella denominazione alle sacre Scritture, che a ciò o recasse un passo in cui questo si dicesse esplicitamente o almanco con una possente eliminazione mano mano escludesse la possibilità che il Romagnosi ad altro con quella frase accennasse. Ma il Rosmini non ci pose, non tentò neppure la prima tesi; epperò la sua asserzione è gratuita in tutto: e del resto io lo invito instantemente a mettersi di presente alla prova, perciocchè io credo dover questo tornare a chiunque impossibile. L'eliminazione poi da quanto poc'anzi comprovai è rifiutata anticipatamente. Cade impertanto la censura del Rosmini: Romagnosi non accenna alle sacre Scritture dicendo: *leggende cabalistiche*. Nella quale sentenza ci acqueteremo ancor più, ove investighiamo il perchè non vuole il Romagnosi che a quelle leggende cabalistiche si attinga la storia positiva dell'incivilimento. E in quel passo, onde ebbimo con che precisare il senso della espressione: *leggende cabalistiche*, il Romagnosi continuando ce ne dà una ragione critica generale: « Una leggenda sacra predicata, creduta ed » accettata come fatto storico, altro non prova, fuorchè una credenza » adottata e nulla più. Sia un solo, siano molti i popoli presso i » quali il preteso fatto venga creduto, vale lo stesso, posto che consta » che l'origine della credenza deriva dalla predicazione degli apo» stoli della setta e nulla più ». E venendo ad un peculiare motivo che a tutti s'aggiusta, a pag. 297 in nota ne' suoi scritti sulla *Dottrina dell'umanità* e altrove più che sovente appone a tutte di alterare le ere. La quale accusa il Romagnosi in più guisa studiasi di provare contro le leggende indiane rispetto specialmente all'era di Nanda e di Ciandracupta, all'epoca storica della composizione dei Vedas, alle origini vetustissime attribuite ad epoche di migliaja di secoli indietro e alla nascita stessa del mondo: il perchè i supplementi e le note al Robertson insistono ad ogni tratto su quelle, ch'ei dice: « imposture Braminiche (pag. 631), invenzioni (pag. 637) mo» derne, colpevoli innovazioni introdotte dai Bramini (pag. 541) » — « cose fabbricate molto più tardi dai Bramini » — « prevaricazione » loro » onde « sono convinti dai Dijaini e dai Buddisti », che li

accusano di avere « guastato e tramutato precisamente coi Ve-
» das, coi Puranas — un corpo di dottrina positivo e accreditato.
» (pag. 579) » — « procacciano di persuadere (pag. 622) che tardi
» i Vedas siano di pianta stati impastati nel tempo in cui furono
» scritti ». Ma io non voglio recare in conforto di tutto questo che un passo (*a*), in cui il Romagnosi discute l'era di Maha-bali: « Ma chi
» era questo Maha-bali, e dove regnò? Se poniamo mente al nome
» di Maha-bali esso non esprime che un titolo di onore e nulla più.
» In lingua sanscrita il nome di Maha-bali altro non significa che
» *gran signore*. Dunque qui si asconde il nome proprio di questo
» monarca, come pure si occulta il paese sul quale egli regnò. Queste
» cognizioni, come nota Wilfort, tomo IX, pag. 138, nelle sue *Ri-
» cerche Asiatiche*, sono riservate ai Pundit, ossia ai dotti Bramini.
» Veramente deve far senso che un'era puramente storica debba
» essere involta nel mistero; ma se uniremo le notizie sfuggite, noi
» troveremo avere costoro un grande interesse ad involgere nelle
» tenebre queste date; perocchè, se venisse svelata la intera verità,
» si troverebbe il gran tessuto di tutta la macchina braminica essere
» avvenuto solo nel quarto secolo prima dell'era cristiana; e si
» scoprirebbero nello stesso tempo le sfacciate bugie sacerdotali colle
» quali vollero consacrare gli avvenimenti recenti che loro diedero
» l'attuale impero. Allora la nuova forma della loro religione si ve-
» drebbe foggiata nel collegio di Benares, come si può anche so-
» spettare dalle località accennate nelle loro leggende. Allora si
» vedrebbe l'ardito e recente tessuto tutto umano, invece dell'opera
» attribuita a numi fantastici. Allora svanirebbero le origini vetustis-
» sime attribuite ad epoche di migliaja di secoli indietro, e alla
» nascita stessa del mondo. — I Bramini di fatto in primo luogo
» coniarono profezie anteriori al diluvio, le quali alludessero ai tempi
» recenti qui riferiti, ed agli avvenimenti sui quali fu fondata la
» loro nuova forma di predominio religioso e politico sopra una cieca
» popolazione. In secondo luogo poi finsero una apposita incarna-
» zione di Visnù, unicamente destinata a far strage dei re discendenti
» dalla così detta stirpe del Sole, ossia dai Temosfori primi dell'In-
» dia...., onde dar luogo al nuovo loro impasto. In terzo luogo

(*a*) *Supplementi al Robertson*, pag. 620-21, art. IV, § III.

» poi sarebbe stata posta allo scoperto la vasta fucina ed il luogo » ed il tempo in cui si lavorò all'apoteosi dei Bramini, e ad esaltare » la fantasia con i Vedas ed i diciotto Puranas » (39).

Ma, nella nota dal *Rinnovamento* riportata in questa mia scrittura, obbietta il Rosmini: « chi è mai al tempo nostro, che venga traendo » cotali notizie storiche dalle leggende cabalistiche! Non è dunque, » poi inferisce, sicuramente un giudicio temerario il pensare, che » con quelle strane parole di « leggende cabalistiche » abbia voluto » per disavventura intendere qualche altra cosa, cui non s'affidava » a nominare schietto ed aperto siccome fanno i galantuomini. Che » sia dunque quest'altra cosa, l'uomo spassionato il vede senza » ch'io gliel dica ». Questa instanza nulla varrebbe contro il fatto del senso pel Romagnosi attribuito alla espressione: « leggende » cabalistiche », ove si rifletta all'indole propria delle sue speculazioni bene rilevata da Cesare Cantù. Nondimanco è agevolissimo il rimuoverla. E in prima, toccando la obbiezione il Romagnosi, la frase del Rosmini: *Al tempo nostro* va interpretata pei dì del Romagnosi, perciocchè egli è risponsabile del suo comportarsi fatta ragione della sua posizione, non di tempi a questa succedutisi. Ebbene il Romagnosi risponderà, ch'egli dovette farsi oppugnatore di un Robertson, il quale lasciandosi corbellare da quelle leggende cabalistiche fu sì credulo da reputare l'incivilimento indiano antecedente ad ogni altro: « Se esamineremo, sono sue parole, con attenzione molti fatti che ne sono stati tramandati vedremo chiaramente che gl'Iudiani non solamente s'incivilirono » prima d'ogni altro popolo, ma li sorpassarono tutti nella coltura. (Vol. I, pag. 310, *Ricerche storiche sull'India antica*). Dotti Europei credono alla « primeva antichità spacciata dai Bramini » di quelle leggende, laddove secondo il Romagnosi (pag. 439, *Supplementi* ecc.) « lice per lo contrario dedurre » che non ponno esserlo « i libri, » i quali suppongono come fondamento rivoluzioni, le quali tardi » dovettero avvenire ». — « Langlés », aggiugnerà il Romagnosi, vi replicherà in mia vece, « il quale si è in molti luoghi dichiarato » contrario alla pretesa somma antichità della cultura indiana acremente difesa e vantata dal padre Paolino e da una numerosa » caterva di altri dotti Europei » (*a*). Finalmente il Romagnosi ebbe a

(*a*) Ibid., art. II, § VI, pag. 513-14.

confutare il celebre Abel-Rémusat, perchè appunto dalle tradizioni fattizie di quelle leggende cabalistiche giapponesi pigliava con che ordire la storia del Lamismo tibetano (*Dottrina dell' umanità*, pag. 180).

ARTICOLO VI.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

INTORNO



AL DILUVIO.

Tre accuse muove l'abate Rosmini contro la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi intorno al Diluvio, 1.° di averlo chiamato « un popolaresco errore »: 2.° di averlo negato direttamente, in quanto si riguardi il medesimo quale un fatto: 3.° di averlo negato indirettamente, mostrando, « esser cosa impossibile ed assurda l' am» mettere che il mare abbia coperto le più alte montagne ». Le prime due di tali accuse leggonsi nella nota al *Rinnovamento* ch' io riportai a pag. 118-9 di questo mio scritto: la terza sì in questa nota, che nel sillogismo ordito dal Rosmini nel suo *Saggio sulla dottrina religiosa* del Romagnosi e per me riportato a pag. 116. Tutte e tre poi le accennate accuse sono convalidate colla sola citazione « dei *Cenni sui limiti e sulla direzione degli studj storici* » premessi al libro del Janelli « *sulla scienza delle cose umane* ».

Io quindi trascriverò dapprima il brano appuntato dall' abate Rosmini, e in appresso mi farò a difenderlo contro le tre suesposte censure.

« Ora, dice adunque il Romagnosi nel suddetto luogo, si domanda » se il campo assunto (dal Janelli) sia o no troppo esteso, troppo » vago, troppo fuori di speranza; e però se limitare piuttosto si » dovrebbe entro più utili e più ristretti confini. Nelle storie che » diconsi complete, l' argomento che sempre fu trattato per il primo » si è quello delle origini delle popolazioni e dei primi abitatori di » quel dato paese. Nella tacita supposizione di una sola primitiva » origine, si suole domandare da qual parte siano questi primi abi-

» tatori venuti? Quando si propongono siffatte ricerche si avverte
» forse bene a quello che si dice? — Prima di tutto io domanderei
» se il territorio sia sempre abitabile? Questione è questa la quale
» con grandi probabilità geografiche può essere discussa e sciolta.
» Supponete difatti che da tracce visibili risultasse che molti tratti
» di paese presentino una serie non interrotta di laghi asciugati, dei
» quali si veggono ancora le costiere fino al piede delle più alte
» montagne; in tal caso ne conseguirebbe, che il paese posto sotto
» l'acqua non potè essere abitato prima di essere stato diseccato e
» reso capace a produrre oggetti godevoli. Ora credete voi che a
» conti fatti con questa ricerca non si debbano fare ben grandi
» detrazioni di territorii a'quali attribuite la medesima epoca di po-
» polazione?

« Nel trattare però la questione del quando un paese sia stato o
» no abitabile, conviene guardarsi da un giudizio temerario troppo
» comune e troppo ripetuto. Un viaggiatore trova in un altissimo
» monte primitivo a più miglia di tese di altezza sopra il mare
» (come è avvenuto recentemente sul monte Imalaja) produzioni
» marine. Da ciò si conclude che tutto il paese da quel punto sino
» all'oceano stava sotto le acque del mare. — Ma credete voi che
» questa conseguenza sia legittima? Quanti e quanti laghi salsi non
» s'incontrano anche in grandi alture non comunicanti punto col
» mare, e che somministrano le stesse produzioni? Fingete che col
» tempo questi laghi vengano, come migliaja di altri, asciugati: ecco
» che lasciano, sia sotterra, sia sopratterra i resti marini di cui mi
» parlate, senza che l'oceano abbia coperto tutto il paese. — Sog-
» giungo poi, che colla precipitata vostra conseguenza voi ci stra-
» scinate ad assurdi fisici. Supponete voi, che l'oceano per la sua
» naturale posizione salisse un tempo al livello suddetto? Spiegatemi
» allora, se potete, come siasi ritirato ed abbassato cotanto: come
» abbia lasciato luogo a tante migliaja di laghi assai più bassi ed
» infimi ancora da aprirsi uno sfogo e da asciugarsi. Fingete voi
» un'escursione o inondazione temporanea marina sì enormemente
» alta, la quale abbia portati seco que'tanti resti? Ma prima di tutto
» in buona fisica mi dovereste spiegare come l'onda abbandonando
» il suo alveo naturale sia salita tanto alto; ed oltracciò come in
» una passaggiera irruzione abbia potuto sprofondare cotanto questi
» resti marini ed incassarne molti in istrati regolari che girano con
» un dato paralellismo. Alla perfine, a che lambiccarsi il cervello

» per sostenere un' induzione temeraria a fronte dell' esistenza di » laghi isolati tuttavia esistenti con siffatte produzioni?

« Scartato questo popolaresco errore, si presenta la questione del» l' origine delle umane popolazioni, delle loro trasmigrazioni, delle » occupazioni dei territori, ec. ec. Molto fu detto e scritto, ma a » qual pro, o, a dir meglio, con qual senno? — Per poco che si » pensi alla questione dell' origine della specie umana si viene alla » conclusione, esser questa una quistione insolubile da qualsiasi filo» sofia, al pari della quistione sull' origine degli altri animali e dei » vegetabili. Se fingere si dovesse una culla del genere umano, essa » collocare si dovrebbe sotto il cielo più benigno ed in una terra » che porgesse spontaneamente la sussistenza, nè fosse minacciata » da animali feroci divoratori degli uomini, e che fosse in una facile » comunicazione colle altre parti del globo. Ma, di grazia, dove » trovate voi *in oggi* questa terra con queste comunicazioni? Vice» versa come potrete voi spiegare la origine unica delle popolazioni » della Oceanica e Polinesia colla geografia attuale, e coi mezzi di » navigazione riscontrati presso quelle popolazioni? »

« Qual è dunque la questione unica originaria che meriti di essere » studiata? quella del *positivo incivilimento* dei popoli. A dir vero » questa inchiude anche quella delle colonie, delle conquiste, delle » compagnie di temosfori e delle leghe; ma tali quistioni non ri» guardano la materiale origine e propagazione fisica della specie » umana nel senso comunemente inteso. La questione dell' incivili» mento può essere posta fra certi limiti positivi di fatto, e condotta » con certe induzioni sì geografiche che tradizionali avvalorata da » una illuminata filosofia della umanità. Circoscritti gli studi storici » alle notizie positive dell' umano incivilimento, il primo argomento » che si presenta si è *l' origine positiva* di lui, non tratta da leggende » cabalistiche, ma da prove positive sì naturali che tradizionali. La » geografia, la geologia, i monumenti, le tradizioni, le lingue, e, fino » ad un certo segno, anche le favole, debbono contribuire a sciogliere » il quesito di questa origine positiva. »

I.

Che è che il Romagnosi chiama *popolaresco errore*, che siccome tale ne vuole *scartato?* Ognuno il vede, se appena legge con qualche attenzione quanto ci scrive il Romagnosi. — Gli è quel *giudizio te-*

merario troppo comune e troppo ripetuto, onde ci avvisa di guardarci « nel trattare la quistione del quando un paese sia stato o no abitabile ». Gli è quell' *induzione temeraria*, dalla quale prende materia ad ordire la transizione dal discorso intorno ad essa a quello intorno alla questione dell' origine delle umane popolazioni, la quale transizione è appunto la proposizione oggetto di censura al Rosmini: « Scartato questo *popolaresco errore* ». *Popolaresco* è l' errore, perchè è *troppo comune*, *troppo ripetuto*, siccome ne informava a bel principio. E quell' *induzione temeraria* è dal Romagnosi appellata un *errore*, appunto perchè è induzione *temeraria*, *giudizio temerario*. È poi *temeraria l' induzione, temerario il giudizio*, onde favella il Romagnosi, perchè a sua sentenza « conseguenza *illegittima* di una non logica applicazione del principio di causa, perchè contro la celebre massima Newtoniana sulle ipotesi, perchè guida ad « *assurdi fisici* ». « Un » viaggiatore trova in un altissimo monte primitivo a più miglia » di tese di altezza sopra il mare produzioni marine. Da ciò si con» clude che tutto il paese da quel punto fino all' oceano stava sotto » le acque del mare ». Ora a poter indurre che un dato effetto è prodotto unicamente e certamente da una data causa vuolsi che si faccia manifesta a tutto rigore l' impossibilità assoluta di originare il dato effetto da altre cause diverse dall' assegnata. Ma nel caso concreto a ciò non si può riuscire senza dubbio secondo il Romagnosi, perciocchè a suo credere l' esistenza di laghi salsi con produzioni marine in grandi alture non comunicanti punto col mare, il fatto del prosciugamento di molti di questi laghi addimostrano pienamente che l' effetto da spiegarsi dei resti marini sulle più alte montagne può avere una ragione esplicativa nei laghi medesimi prosciugati (40). L' ipotesi poi del Romagnosi darebbe del fatto in quistione una ragione ben più semplice, la quale cioè esigerebbe assai meno, che non quella de' suoi avversarii. E nel vero si domanda per avventura assai meno, chiedendo che sia conceduta l' esistenza, il prosciugamento di que' laghi, di quello che supponendo che tutto un paese da quel punto al mare giacesse un dì sotto le acque del mare stesso. Intralasciando l' altro motivo recato dal Romagnosi, l' ipotesi impugnata da lui strascina per certo ad *assurdi fisici*, cioè contraddice alle presenti *leggi naturali* cosmologiche in quanto almanco presuppone che « l' *onda abbandonando il suo alveo naturale* » *sia salita tanto alto* ». Nella quale opinione del Romagnosi io trovo recentissimamente acconvenire i saggissimi editori del = *Cursus*

compeltus Scripturae sacrae ex Commentariis omnium perfectissimis ubique habitis, et a magna parte episcoporum necnon theologorum Europae Catholicae, universim ad hoc interrogatorum, designatis, unice conflatus, plurimis annotantibus presbyteris ad docendos levitas pascendosve populos alte positis = tomus tertius, annotations géologiques à la Génèse, Parisiis 1840, pag. 1624. « Les eaux de l'Océan » n'auraient pu quitter son lit qu'en se soulevant contre les lois » de la pesanteur; fait surnaturel qu'il ne faut pas admettre sans » nécessité ». La quale sentenza era nel medesimo anno dimostrata ineluttabilmente dal signor Piano nel *Propagatore religioso* (a).

Da tutto quanto io ho detto inferisco di presente che il Romagnosi dichiara « popolaresco errore » l'induzione evinta temeraria, non già il diluvio, onde non fe' motto. Mal s'appone adunque il Rosmini, che è nell'opinione contraria, siccome risulta dal seguente suo dire: « Romagnosi toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed assurda » l'ammettere che il mare abbia coperte le più alte montagne; il » che equivale a negare il diluvio. Nè può rispondersi che si dichiara » impossibile, filosoficamente ragionando, e non più; perocchè non » si discorre solamente se sia potuto essere secondo le leggi naturali, » ma del fatto, se sia stato sì o no; e si chiama = un popolaresco » errore = ».

II.

E appunto al tutto gratuita e falsa è questa seconda asserzione del Rosmini, che il Romagnosi neghi direttamente il fatto del diluvio. *Gratuita*, dico, poichè il Rosmini cita bensì il brano sovracecato del Romagnosi; ma non ci dimostra come sul medesimo fondi la sua censura. *Falsa* aggiungo esser dessa: perciocchè nel brano non si discorre mai di diluvio, non vi si allude mai; anzi tutt'altro è l'intento del Romagnosi. Vien meno impertanto colla prima eziandio la seconda censura del Rosmini contro la dottrina religiosa del Romagnosi intorno al diluvio.

(a) *Il Propagatore religioso*, vol. X, Torino 1840. *Archeologia biblica. Prolusione II. Esame dei sistemi de' geologi che assegnarono una causa naturale al diluvio universale*, § 13.

III.

Ma non più valida è pure la terza censura, che il Romagnosi abbia negato il fatto del diluvio indirettamente, mostrando « essere » cosa impossibile ed assurda che il mare abbia coperto le più alte » montagne ».

Io nego al Rosmini che « il togliere a mostrare, esser cosa im» possibile ed assurda che il mare abbia coperte le più alte monta» gne, equivale a negare il diluvio » : nego che ammettendosi questa opinione dal Romagnosi., la sua dottrina non s'accorderebbe colla dottrina cattolica. Il sillogismo che a dimostrare la sua tesi il Rosmini ci tesse, è certo logicamente viziato.

« Il Romagnosi toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed assurda che il mare abbia coperte le più alte montagne.

« All'incontro la dottrina cattolica insegna che il mare ha coperte le più alte montagne: *opertique sunt omnes montes excelsi sub universo cœlo.*

« Dunque la dottrina del Romagnosi, rispetto a questo, non si accorda colla dottrina cattolica. »

§ I.

Il sillogismo del Rosmini difetta nella minore: perciocchè la dottrina cattolica non insegna « che il mare ha coperte le più alte montagne ». Il testo addotto dal Rosmini per sè non prova la sua tesi. L'*omnes montes excelsi* è frase d'un valore tutto relativo, non punto assoluto, come tant'altre della Bibbia. Intralasciando che dopo questa epoca poterono formarsi delle montagne, epperò ci manca il dato di confronto, l espressione nosaica è suscettiva di un senso più o meno esteso, secondochè la quistione dell'universalità del diluvio è risoluta positivamente o negativamente. E in vero accettandosi che il diluvio fu circoscritto alla porzione della terra popolata, deve ammettersi altresì, che, potendo le montagne più alte di questa non essere le più alte del globo, è pur possibile che il mare non « abbia coperte le più alte montagne ». Di che segue che la conformità alla dottrina cattolica dell'opinione che « il mare non abbia coperte le più alte montagne », la sua legittimità discendono interamente dalla cattolicità, dalla legittimità dell'opinione della parzialità del diluvio. Ora, al dire dei già citati editori del *Corso completo di*

sacra Scrittura, che non denno essere testimonii al Rosmini sospetti, poichè non lo sono all'Europa cattolica, non alla Sacra Congregazione dell'Indice, onde l'operato da loro è approvato, questi dottissimi Editori, in ciò concordi coll'apologista del cattolicismo Rosselly de Lorgues, col biografo di Mabillon de Boze e con Goujet, ci attestano, adopererò le stesse loro parole, « que l'opinion contraire à » son universalité absolue est légitime et tolérée, comme cela résulte » d'un *fait très-connu*. Cette opinion émise par Isaac Vossius était » sur le point d'être condamnée a Rome, lorsque Mabillon consulté, » représenta que les mots employés pour représenter l'universalité » de déluge, étaient répétés mille fois dans l'Ecriture, et dans un » sens très-restreint; sur ses citations et ses raisonnements, on » s'abstint de qualifier la thêse de Vossius. Ainsi il est permis de » croire que l'inondation se réduisit à la terre habitée qui pouvait » n'occuper qu'une petite partie de la surface du globe, et il semble » en effet naturel d'admettre que le but que Dieu se proposait étant » rempli par là, il n'a pas dû étendre le cataclysme sur la partie » de la terre où il n'y avait rien à détruire » (*a*) (42).

I medesimi editori fanno lo stesso ragionamento ch'io di sopra. « La question de savoir jusqu'ou s'élèverent les eaux semble tranchée » par cette phrase du récit, qu'elles dépassèrent de 15 coudées les » plus hautes montagnes. Mais cette solution n'a qu'une valeur re» lative subordonnée a cette autre question: le déluge fut-il rigou» reusement universel? Car dans le cas où il aurait été restreint à » la terre habitée, les plus hautes montagnes de cette partie pou» vaient ne pas être les plus hautes du globe. D'un autre côté, des » montagnes ayant pu se former depuis cette époque, le terme de » comparaison nous manque » (*b*).

Ma se la dottrina cattolica, io concludo, ammette che il diluvio potè essere parziale, se coll'ammettere questo ella implicitamente ammette che le acque non coprirono le più alte montagne, ei ne consegue ineluttabilmente che non può dirsi quanto dice il Rosmini che: « la dottrina cattolica insegna che il mare ha coperte le più » alte montagne ». Il perchè se « il Romagnosi », come opina il

---

(*a*) *Scripturae sacrae Cursus completus*, etc. tom. III; Parisiis, 1840; pag. 1624-5, *Annotations géologiques à la Génèse par les éditeurs*.

(*b*) Ibid. pag. 1624.

Rosmini, « toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed assurda che il mare abbia coperte le più alte montagne » non nega il diluvio, e la sua dottrina s' accorda colla dottrina cattolica contro l' avviso del Rosmini.

§ II.

Se non che il Rosmini s' inganna eziandio mantenendo che « il » Romagnosi toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed assurda che » il mare abbia coperte le più alte montagne ». Il Romagnosi non sostiene *assolutamente* questo impossibile, bensì *fisicamente*, secondo le presenti leggi *fisiche* o *naturali*. Ecco le sue parole medesime: « colla precipitata vostra conseguenza voi ci strascinate ad *assurdi* » *fisici* ». Ma oltre una possibilità *fisica* o *naturale* v' ha pur anco una possibilità *soprannaturale* condizionata alla sospensione, alla contraddizione delle presenti leggi fisiche. La dottrina del *miracolo* non può essere in veruna guisa ignota al Rosmini « Il *miracolo* » dice il filosofo di Tropea sì dal Rosmini stesso giustamente com- » mendato (*a*), è un fatto contrario all' ordine costante della natura, » e che non può perciò spiegarsi per mezzo delle leggi note della » medesima. Or ammettendo fuori della natura visibile una causa » intelligente, capace di agire su le cose create, e di produrre tutto » ciò che non è nel caso di una contraddizione reale; è evidente, » che una tale causa può produrre alcuni avvenimenti a cui sono » insufficienti le cause naturali ». La quale dottrina consuona perfettamente colle sentenze del vescovo d' Ippona del pari che il Galluppi tanto venerato dal Rosmini: « Omnia quippe portenta » contra naturam dicimur esse, sed non sunt. Quomodo est enim » contra naturam, quod Dei fit voluntate, cum voluntas tanti utique » conditoris conditæ rei cujusque natura sit? Portentum ergo fit » non contra naturam sed contra *quam* est nota natura. Sicut ergo » non fuit impossibile Deo quas voluit instituere, sic ei non » est impossibile in quidquid voluerit, quas instituit, mutare naturas » (*b*). Se adunque il Romagnosi ha tolto a mostrare « esser cosa impossibile ed assurda « *fisicamente, naturalmente* » che il mare

(*a*) *Elementi di filosofia del Barone Pasquale Galluppi da Tropea*, vol. II. Mil., Silvestri, 1834, pag. 248. *Logica mista*, cap. III, § XXVI.

(*b*) *De Civitate Dei*, lib. XXI, cap. VIII.

abbia coperto le più alte montagne », ei non ne viene che egli abbia ciò creduto impossibile *assolutamente*, perciocchè ove il diluvio sia intervenuto coprendosi dal mare le più alte montagne, può essere intervenuto, sospendendosi da Dio le presenti leggi *fisiche* o *naturali*, contrariandole, come si dice, per un'azione immediata e speciale. Il Rosmini stesso riconosce tale distinzione nelle seguenti sue parole: « Nè può rispondersi, che si dichiara *impossibile filoso-* » *ficamente ragionando* e non più; perocchè non si discorre sola- » mente *se sia potuto essere secondo le leggi naturali*, ma del fatto, » se sia stato sì o no ». Ora appunto, ottimamente avvertono i bravi Editori più fiate allegati « que le déluge est donné par Moïse » come un fait extraordinaire, *produit par une action spéciale et* » *surnaturelle de Dieu* » (*a*). E in appresso, parlando delle difficoltà porte dal diluvio e naturalmente inesplicabili: « Mais ces difficultés » s'évanouissent en recourant *à une action surnaturelle sans laquelle* » *on ne peut concevoir le déluge* » (*b*). E la medesima tesi fu contemporaneamente con molta erudizione e vigoria di prove argomentata dal sig. Piano nel suo *Esame dei sistemi de' geologi che assegnarono una causa naturale al diluvio universale* (*c*). Di che conseguiterebbe che il Romagnosi avrebbe abbracciata la vera sentenza, epperò la più probabilmente, a non dire certamente, cattolica, escludendo la *possibilità fisica* del diluvio, il quale dal Rosmini s'immagina e qui supponesi accaduto per una sommersione delle più alte montagne nel mare.

Pongasi adunque fuori di dubbio che il Romagnosi non « toglie » a mostrare esser cosa impossibile ed assurda che il mare abbia » coperte le più alte montagne », sì impossibile ed assurda *fisicamente*, naturalmente, non soprannaturalmente: che dalla Bibbia non additandosi il diluvio esplicitamente quale effetto naturale, anzi sembrando piuttosto essa qualificarlo un effetto soprannaturale, il Romagnosi perciò almeno non s'oppone alla dottrina cattolica, al meno più probabilmente pare avvicinarla ch'altri di diverso avviso.

(*a*) *Scripturae sacrae C. C.*, tom. III, pag. 1623.

(*b*) Ibid.

(*c*) *Il Propagatore Religioso*, vol. X. Torino, 1840. *Archeologia Biblica. Proposta di rendere popolarmente intelligibile la Scienza Nuova di Vico mediante varie prolusioni, preliminari avvertenze*, ecc. Prolusione II.

§ III.

Il Rosmini avrebbe nondimanco fallito al suo assunto di mostrarci, come la dottrina del Romagnosi nel punto in quistione non s'accorda colla dottrina cattolica, ove pure si desse per assentato, che il diluvio fu il naturale prodotto di cause naturali, che la Chiesa non tollera l'opinione della parzialità del medesimo. Di fatto il Romagnosi avrebbe tolto a dimostrare, esser cosa impossibile ed assurda che *il solo mare per sè* avesse coperte le più alte montagne: laddove la Bibbia fa concorrere ad operare la detta sommersione pure la pioggia di quaranta giorni e quaranta notti. « *Et facta est pluvia super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus* ». (Genesis, cap. VII, 12). Di che cessa altresì la continuazione del diluvio col cessare delle pioggie: « *et prohibitae sunt pluviae de coelo* ». (Ibid., cap. VIII, 2) (43)

§ IV.

E chi s'apporrebbe poi veramente il Rosmini o il Romagnosi? Chi di loro piuttosto contraddirebbe al racconto di Mosè, s'io mi facessi ad argomentare, che il diluvio, anzichè dell'irruzione del mare, fu esclusivamente la conseguenza di una pioggia, che il mare non ebbe in quella catastrofe alcuna funzione propriamente attiva, ma solo si trovò ei pure, a così dire, ingigantito malsuogrado e non rinvenne più, comunque all'intorno la cercasse, quella terra dalla cui indole opposta meglio risaltava innanzi la natura sua speciale?

Certo il Rosmini, il quale sostiene « che il mare ha coperte le più alte montagne ». Il Romagnosi in quella vece avrebbe professato la vera dottrina cattolica (*a*). Nè si potrebbe opporre, che tale dichia-

(*a*) Ben si avverta che la frase = Dottrina Cattolica = non è assunta in questo § IV nel senso di = Dottrina che senz'incorrere in censura si può professare nella Chiesa Cattolica =: imperocchè la dottrina del Rosmini, ch'io imprendo ad oppugnare, è non solo lecita e tollerata, ma la più comune in guisa che taluno a principio si farà le meraviglie di quella che io verrò com-

razione va intesa nel senso da me propugnato, e non nel senso, che il mare, innalzando le sue acque dall' alveo, sia salito tant' alto. Il Rosmini non avrebbe allora censurato il Romagnosi, il quale appunto solo manteneva, essere fisicamente assurdo che « l' onda abbandonando il suo alveo naturale, sia salita tanto alto ». È poi canone di Ermeneutica, che il significato dell' obbiezione è determinato dall' indole di ciò che le è materia, occasione. Il perchè favellando il Romagnosi del mare quale causa efficiente, è a indursene che il Rosmini eziandio, che pigliò a rifutarlo, favellasse del mare quale causa efficiente. E la mia induzione riceve una conferma dallo scorgersi, che appunto il Rosmini in altri suoi scritti patentemente manifesta di opinare che il mare fu causa efficiente del diluvio insieme colle pioggie. « *Che cosa è diluvio universale?* dimanda egli nel suo *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee.* E risponde: « Il diluvio universale è una inondazione di acqua che mandò Iddio » per distruggere gli uomini discendenti da Adamo, i quali con una » quantità di peccati si erano sempre più pervertiti: onde Iddio gli » annegò tutti nelle acque, facendo che queste piovessero dal cielo, » e *uscissero dal mare*, in tanta copia che coprirono le più alte » montagne ben quindici cubiti » (*a*). Lo che va avvicinato a quanto dice il Rosmini nella sua *Storia dell' Amore cavata dalle divine scritture:* « l' universale diluvio distrusse il genere umano —; perocchè » l' acqua che si riversò dal cielo, e che *uscì dall' abisso*, soverchiò » non che gli uomini giganti, ma le montagne stesse » (*b*).

La quistione, ch' io passo a ventilare, non è già scientifica; ma puramente esegetica o filologica. Mosè nel suo racconto del diluvio non ci dice causa efficiente di questo il mare, ma unicamente una

---

provando. *Dottrina Cattolica* al presente io intendo, quella dottrina che io opino la più rispondente al racconto di Mosè. Ognuno, che alquanto siasi iniziato negli studj teologici, sa che i teologi disputano in più quistioni quale sia la dottrina veramente cattolica, e mentre diversano non poco fra loro nel determinarla, tutti convengono in questo, che *Dottrina Cattolica in senso proprio* non è che quella definita dalla Chiesa, e perciò tale non può vantarsi niuna delle opinioni per essi propugnate; e che nelle quistioni suddette non avendovi definizione della chiesa *Dottrina Cattolica in senso largo* è qualunque loro opinione che non contraddica ai giudizii dogmatici della Chiesa.

(*a*) *Classe di Catechetica*, fasc. II, pag. 170: *Del Catechismo*, cap. XI, 102.

(*b*) *Ascetica*. fasc. III, pag. 322: della *Storia dell' Amore*, lib. I, cap. III.

pioggia. Tale è la tesi ch'io debbo dimostrare. Non mi corre adunque verun obbligo di spiegare poi questa pioggia, non essendo mestieri di una simile spiegazione, affine di evincer da Mosè accennata la pioggia quale sola causa efficiente del diluvio. Ma poichè la descrizione autentica del diluvio non ci si porge che da Mosè e a questa sola siamo obbligati sì razionalmente che teologicamente a prestar fede, a qualsiasi teorica ed ipotesi diretta ad esplicare il diluvio deve precedere la ricerca, ch'io vengo instituendo. Innanzi per fermo di render ragione di un fatto, è uopo che lo si venga appieno rilevando ne' suoi elementi sostanziali: imperocchè, trasandando alcuno di questi, che influisse sull' esito dell' intento, non ispiegherebbesi più quel fatto, che si vuole spiegare, e nel caso nostro il diluvio Mosaico, ma tutt'altro, onde quindi non vi ha neppure certezza per avventura. La mia investigazione filologica pertanto importa eziandio allo scopo di bene avviare la stessa investigazione scientifica volta a render ragione del diluvio. E di vero, provata la mia tesi sovresposta, ognun vede tantosto, venirne confutate tutte quelle ipotesi prodotte a solvere la indicata quistione scientifica, le quali assumono quale un fatto l'intervento attivo del mare a causare il diluvio, oppure delle acque che da alcuni si credono contenute nel così detto *grande abisso* imaginato nel centro del globo. Così vengono scartate quasi tutte almeno le spiegazioni fisiche presentate sinora, e certo quelle degli Oceanisti e de'Cavernisti, quelle di De Luc, Lebrun e Burnet, quelle di Halley e Whiston, e in ultimo la più recente dedotta dalla *Teorica dei sollevamenti* (44).

Nè ad oppugnare la mia tesi varrà l'addurre difficoltà fisiche quante si vogliano, ogniqualvolta dessa sia invittamente argomentata. Ricordisi il sapiente canone fermo dall' illustre Cornelio a Lapide; Philosophia et Physica adaptanda sunt sacrae Scripturae et » verbo Dei, a quo omnis existit naturae numerus, ordo et modus, » ait S. Augustinus. Non ergo e contrario torquenda est sacra Scri- » ptura ad sensa philosophorum, aut ad lumen et dictamen naturae » (a). La quale regola ci è pure inculcata da Bonfraire: « ca- » venda est in Scripturis nimia argutia et subtilitas. Itaque ubi » Scriptura philosophiae adversari videtur, potius philosophia Scri-

(a) *Cornelii a Lapide canones facem praeferentes Pentateucho.* Can. II.

» plurae, quam Scriptura philosophiae adaptanda est » (a). E qui tornami acconcio l'allegare un savio dettato di V. Gioberti: « Non » si vuol credere, che la verità della narrazione di Mosè dipenda » dalle conclusioni della geologia, e dal beneplacito dei geologi, che » si degnino di far buona la esposizione del Pantateuco; imperocchè » ella è fondata su tali argomenti critici, che potrebbe piuttosto » avvalorare le induzioni scientifiche, che non ricevere da esse una » confermazione di cui abbisogni » (b).

Coloro, che ammettono anche il mare o le acque del *grande abisso* quali cause efficienti del diluvio, convengono meco nel concedere siccome tale eziandio la pioggia. A provare adunque la mia tesi io non debbo curarmi di addimostrare innanzi, che la pioggia fu causa efficiente del diluvio. Non mi occorre, che di chiarirla *sola* causa efficiente. La mia tesi è quindi puramente *negativa*, non richiede più che l'eliminazione delle cause, che oltre la pioggia si recano in mezzo quali efficienti del diluvio, cioè le prefate, le acque del grande abisso presupposto nel centro del globo o il mare. Ora a questa eliminazione io perverrò mediante un' accurata analisi del racconto di Mosè, colla quale si appalesi che in niuno dei versetti, che lo compongono, rinvengonsi additate le suddette cause. Acciò riesca meno complicata simile analisi dapprima verrò scorrendo tutti i versetti, che non comprendono l'indicazione per me combattuta e ne' quali i miei avversarii stessi non pretendono trovare un appicco alle asserzioni loro: e rispetto ai versetti, a cui eglino si appoggiano, giugnendo a' medesimi, io non farò che avvertirli, riserbandomene poi una severa discussione, la quale metterà in luce la verità dell' opinione mia.

Genesi, cap. VI, 17. « Ecce ego adducam aquas diluvii super terram, ut interficiam omnem carnem, in qua spiritus vitæ est subter cœlum. Universa quæ in terra sunt consumentur ».

Qui non si fa parola di mare, nè di acque del grande abisso supposto nel centro del globo; ma solo di *acque del diluvio*, *aquas diluvii*, onde appunto si cerca l'origine immediata, la qualità; perciocchè, come bene ne apprendono gl' illustri editori del *Corso*

(a) *Jacobi Bonfrerii in totam Scripturam sacram Praeloquia. Regulae vel canones, ad totius sacrae Scripturae intelligentiam perutiles.* Can. III. A pag. 289 del tom. I del citato *sacrae Scripturae C. C.*

(b) *Teorica del Sovrannaturale*, pag. 152-3, CXXX.

completo di sacra Scrittura sullodato nel loro *Dizionario Archeologico e Filologico della Bibbia,* che enucleò i lavori di Calmet, di Vence e d'altri celebri interpreti, alla voce = *Déluge (diluvium)* = (*a*): « On appelle ainsi dans l'Écriture... toutes sortes d'inondations ou » d'amas d'eau extraordinaires ». E cotale ammaestramento valga per tutti gli altri casi, in cui ricorresse l'uso di quella frase.

Cap. VII, 4. « Adhuc enim, et post dies septem ego *pluam* super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus: et delebo omnem substantiam, quam feci, de superficie terræ ».

Iddio così spone a Noè la sua intenzione, gli spone con quale mezzo vuole ridurla ad effetto. Se Dio, come di causa efficiente, voleva usare sia del mare sia dell'acqua dell'indicato grande abisso, egli ne avrebbe, parmi, qui fatto alcun cenno. Ma egli ad ogni modo non ne dice parola, egli si circoscrive a dire: = io farò piovere sulla terra per quaranta dì e quaranta notti =, e l'effetto, che vo' conseguire con ciò si è che = distruggerò, soggiugne, ogni sostanza, che ho fatta, dalla superficie della terra =. E questo non si risolve nel manifestare, che la causa del diluvio sarà una pioggia?

6. « Eratque (Noe) sexcentorum annorum quando *diluvii aquæ inundaverunt* super terram ».

Poichè, commentando il versetto 17.° del cap. VI, ho dichiarato il valore indeterminato della frase: *diluvii aquae,* questo solo mi rimane da osservare, troppo ad ognuno esser noto, che l'inondazione può essere l'effetto di una pioggia unicamente, senza che a produrla esigasi l'uscita delle acque del grande abisso o il trabocco di un fiume, di un lago, di un mare, intendesi già un trabocco non ingenerato dalla pioggia stessa, la quale è in tal caso la causa efficiente, non dessi piuttosto in fatto passivi. Di che nè qui pure scorgesi l'intervento attivo del mare, nè delle acque del grande abisso ad operare il diluvio.

7. « Et ingressus est Noë et filii ejus, uxor ejus et uxores filiorum ejus cum eo, in arcam propter *aquas diluvii* ».

A questo versetto si applica appuntino ciò, che del 17.° del cap. VI si è detto.

10. « Cumque transissent septem dies, *aquæ diluvii inundaverunt* super terram ».

(*a*) Pag. 961, tom. III, *Scripturae sacrae C. C.*

A quello, che qui si legge, si aggiusta la chiosa al versetto 6 del capitolo che vengo esaminando, sottoposta.

11. « Anno sexcentesimo vitæ Noë, mense secundo, septimo decimo die mensis, *rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ, et cataractæ cœli apertæ sunt* ».

12. « *Et facta est pluvia* super terram quadraginta diebus et quadraginta noctibus ».

Che si accenni la pioggia qual causa prossima efficiente del diluvio nel secondo di questi due versetti, e quale causa rimota nel primo l'aprirsi delle cateratte del cielo, chiunque ne converrà meco, ne convengono gli stessi miei avversarii.

Ma eglino appuntano in loro pro ad un'ora quelle parole: *rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ*. In questo grande abisso alcuni riscontrano il mare, l'oceano che irruppe sui continenti: altri gli abissi sotterranei, che cacciarono fuori sulla superficie del globo le acque in essi accolte. I più celebri commentatori del Pentateuco seguono l'una o l'altra di queste opinioni, e taluni le congiungono amendue. Il Cornelio a Lapide e dietro a lui il Martini provano quanto io dico (*a*). « Veteres Rabbini, ci riferisce il dottissimo William Carpenter (*b*), » quos maxime sequuntur christiani Patres in commentandis his Moysis » vocibus: *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ*, latentium aqua» rum eruptionem supponebant, quibus terrae facies ad altitudinem » montium operta est ». « Quel testo di Mosè, *rupti sunt fontes* » *abyssi magnæ*, dedotto a non legittima conseguenza, c'informa il » signor Piano (*c*), diede origine a questi tre ultimi sistemi » (cioè il sistema degli Oceanisti, quelli di De Luc e di Burnet, quello dei Cavernisti). « Che se per quel grande abisso avessero inteso l'oceano » uscito dalle sue profonde sedi, potevamo almeno consentire nel » fatto, sebbene non nella causa naturale ». « Cette comète », così i conscienziosissimi editori più fiate da me commendati nelle loro note geologiche al Genesi ci spongono l'ipotesi di Whiston (*d*),

---

(*a*) *Scripturae S. C. C.* tom. V, pag. 149. — *Bibbia Sacra di monsignor Antonio Martini*. Genesi, cap. VII, nota al versetto II. Venezia, Tasso, 1829. VI, pag. 113.

(*b*) *Scripturae S. C. C.*, tom. III; Parisiis, 1840: pag. 502. *Scripturae historia naturalis, seu bibliae geologicae, botanicae, zoologicaeque, expositio descriptiva*, auctore William Carpenter; part. I, Geologia.

(*c*) Prolusione II, già citata, § 16.

(*d*) *Scripturae S. C. C.*, tom. III, pag. 1628.

» agissant par attraction sur la masse aqueuse contenue, suivant
» Whiston, sous la mince écorce de la terre, et ces eaux s'élevant
» par un effet analogue à celui des marées, auront brisé sur plusieurs
» points cette écorce, et se seront répandues sur les continents. C'est
» d'abord en cela que consiste *la rupture des fontaines du grand*
» *abîme* ». E il Bergier nel suo *Dizionario enciclopedico della teologia* (*a*) alla parola = *abisso* =: « Questa parola, afferma, è usata
» nella Scrittura per il *mare*. Parlandosi del diluvio dicesi nella
» Scrittura, che le cateratte del grande *abisso* si ruppero, cioè a
» dire, il mare uscì dal suo letto, così Mosè disse che gli Egiziani
» furono coperti dall'abisso, cioè dal mar Rosso ».

In ultimo adunque, giusta la data promessa, io verrò discutendo, quale sia la retta interpretazione dei due versetti testè riportati.

Continuando al presente l'analisi intrapresa, dopochè Mosè ci ebbe nei detti due versetti appreso come si operò il diluvio, ritorna col suo pensiero sollecito ai viventi, che unici devono scamparne a serbare dall'universale sterminio la propria specie, ritorna ai Noachidi, agli animali che secoloro ci ricorda di bel nuovo entrati nell'arca nel principio di quel giorno, in cui cominciò il diluvio, *in articulo diei illius*. Tale è la materia, onde si occupa dal versetto 13 al 16, che termina col sublime tratto: « *et inclusit arcam Dominus de foris* ». Quinci innanzi Mosè è tutto inteso alla descrizione dell'eccidio terribile, che rapidamente succedesi fuori dell'arca unico palladio di salvezza.

17. « Factumque est *diluvium* quadraginta diebus super terram, et *multiplicatæ sunt aquæ*, et elevaverunt arcam in sublime a terra ».

18. « *Vehementer* enim *inundaverunt*: et *omnia repleverunt in superficie terræ*: porro arca ferebatur super *aquas* ».

19. « Et *aquæ prevaluerunt nimis* super terram: opertique sunt omnes montes excelsi sub universo cœlo ».

20. « Quindecim cubitis altior fuit *aqua* super montes quos operuerat ».

Indi i versetti 21, 22, 23 ne additano la distruzione di tutti i viventi sulla terra, da Noachidi e da que' che erano secoloro all'infuori.

24. « Obtinueruntque *aquæ* terram centum quinquaginta diebus ».

Richiamando le osservazioni fatte sul versetto 17 del cap. VI, e

(*a*) Tradotto da D. Clemente Biagi, tom. I, Ven. 1827.

sul 6 del cap. VII, ciascuno si persuaderà, che in tutti questi versetti, che ora ho trascritti, non si allude punto ad intervento attivo del mare.

Cap. VIII, 1. « Recordatus autem Deus Noë, cunctorumque animsntium et omnium jumentorum, quæ erant cum eo in arca, adduxit spiritum super terram, et *imminutæ sunt aquæ* ».

Valga anche per qnesto versetto il detto poc'anzi.

Ma in esso ci narrò Mosè, come Iddio, facendo spirare un vento sulla terra, vi fa diminuire le acque, cessare cioè la conseguenza del diluvio, l'innondazione universale. Passa nel seguente versetto a significarci il modo, onde Iddio ne toglie la causa.

2. « *Et clausi sunt fontes abyssi et cataractæ cœli: et prohibitæ sunt pluviæ de cœlo* ».

Si replichi, risguardo a questo versetto, sostanzialmente ciò che scrissi intorno ai versetti 11 e 12 del cap. VII.

3. « Reversæque sunt *aquæ* de terra euntes et redeuntes: et cœperunt minui post centum quinquaginta dies ».

5. « At vero *aquæ* ibant et decrescebant usque ad decimum mensem » etc.

7. « Qui » (il corvo) « egrediebatur et non revertebatur, donec siccarentur aquæ super terram ».

8. « Emisit quoque columbam post eum, ut videret si jam cessassent *aquæ* super faciem terræ ».

9. « Quæ cum non invenisset ubi requiesceret per ejus, reversa est ad eum in arcam: *aquæ* enim erant super universam terram» etc.

11. « .... Intellexit ergo Noë quod cessassent *aquæ* super terram».

13. « Igitur sexcentesimo primo anno, primo mense, prima die mensis, *imminutæ sunt aquæ* super terram: et aperiens Noë tectum arcæ, aspexit, viditque quod exsiccata esset superficies terræ ».

14. « Mense secundo septimo et vigesimo die mensis, arefacta est terra ».

In tutti questi versetti si parla di acqua indeterminatamente, la quale adunque vuole qualificarsi dalla causa immediata di sua esistenza sulla terra. Non si fa mai cenno di mare, non di abissi sotterranei.

Dalla analisi eseguita ci si accerta, che coloro, i quali pretendono essere state cause efficienti del diluvio, secondo Mosè, sia il mare, sia il grande abisso nel centro della terra situato, non convalidano le loro affermazioni, che coll'asseverare le dette cause efficienti

accennate da Mosè con quelle parole: *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ, clausi sunt fontes abyssi.*

A provare adunque la mia tesi negativa, che la sola pioggia è da Mosè additata causa efficiente immediata del diluvio, non occorre altro che di confutare l'interpretazione, che delle sovrarrecate parole di Mosè si produce da'miei avversarii.

Ora questa confutazione è compiuta, tostochè io abbia comprovate le seguenti tre proposizioni: che la contraria interpretazione è gratuita: che è possibile un'altra interpretazione, la quale rafferma la mia tesi: che questa seconda interpretazione soltanto si deve ammettere, siccome la vera. Le due prime proposizioni guidano a concludere, che l'interpretazione da me combattuta non può vantarsi quale la retta espressione del concetto mosaico: imperocchè acciò un'interpretazione possa ritenersi per la vera, deve andar fornita di due pregi, essere cioè dimostrata possibile con argomenti positivi, ed essere insieme argomentata la sola possibile. La terza proposizione suggella la confutazione, dandoci diritto di reputar falsa l'interpretazione oppugnata: giacchè una sola può essere la retta espressione del concetto da un autore emesso con date parole, di quella guisa che un autore, per la psicologica unità dell'anima, in un identico momento non può avere che un unico concetto, intendendo il concetto nella sua entità subbiettiva, non nell'obbiettiva. Nè mi si opponga, che al mio intento sarebbe sufficiente, ch'io evincessi la terza proposizione; non si asseveri, che, in forza del principio di contraddizione, si potrebbe dedurne la falsità dell'interpretazione avversa alla mia. Le due prime proposizioni vanno innanzi dimostrate, onde metter fuori di dubbio la terza, od a meglio dire, la seconda perchè elemento della terza, la prima allo scopo di sgomberare il terreno a questa, allo scopo di non cadere in petizione di principio, a chiarire vera una data interpretazione, essendo uopo in prima togliere ogni fondamento alle altre, non assumendo la verità della propria quale prova della falsità delle ragioni addotte ad appoggiare le medesime.

1.

E per farmi dal dimostrare la prima proposizione, la quale asserisce gratuita l'interpretazione avversa, quali ragioni si recano a sostenere, che nelle parole di Mosè sovrallegate per lui si allude sia

al mare, sia agli abissi sotterranei? A mia notizia non altre che le seguenti, le quali verrò confutando mano mano che saranno enunciate.

Nella Bibbia, si dice da taluni, e per esempio da Cornelio a Lapide, e giusta il Carpenter dagli antichi Rabbini, co' quali convengono i più de' santi Padri, nella Bibbia si incontra più fiate, mantenuta l'opinione professata dagli Ebrei e dai più degli Orientali ancora oggidì (*a*), che il mare o le grandi acque circondino la terra, la quale nuota sull'abisso, quasi dello stesso modo che un mellone ripieno d'acqua nuota sull'acqua e nell'acqua che lo copre a metà. Secondo una tale opinione credesi, che la terra fonda nell'abisso ossia nel mare, e che quinci per canali invisibili come da loro sorgente traggono origine i fiumi e le fontane, che poi ritornano al mare od all'abisso, scorrendovi in seno pel declivio de' loro alvei che si formano sulla superficie della terra. Nulla di più probabile che la credenza degli Ebrei sia pure stata ammessa da Mosè; tanto più dacchè è trovata in altre parti della Bibbia. Questa probabilità diviene certezza, allorchè si riflette alle parole di Mosè, le quali ritraggono perfettamente la prefata credenza: *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ: clausi sunt fontes abyssi.* Qui è chiaro, che Mosè eziandio estima avervi il *grande abisso*, essere desso il fondamento della terra, da esso originarsi *le fonti* delle acque che si riversano sulla superficie della terra. Queste fonti si squarciarono, *rupti sunt*, anzichè aprirsi, affine di effettuare il diluvio. Qual cosa di più naturale? Ci voleva acqua in quantità, immensamente maggiore di quella, che per queste fonti soleva regolarmente dal gran mare spingersi sopra, e ricadere sulla terra per innondarla tutta. Esigevasi che rapidamente intervenisse questa innondazione d'acque. Non v'era dunque altro mezzo per venire a capo dell'intento, che di squarciare le dette fonti, cioè colla violenza dell'acqua allargarle e quasi moltiplicarle.

Presuppongasi pure, che dalla Bibbia, che da Mosè sia partecipata la esposta credenza degli Ebrei: quinci non potrebbe argomentarsi che una probabilità, che ad essa alludesse Mosè nel luogo da rammentarsi, non più che una probabilità. Non vale il dire, che a rendere certa simile allusione pajono bastare le riflessioni addotte

---

(*a*) *Scripturae S. C. C.*, tom. III, pag. 792: *Dictionnaire Archéologique et Philologique de la Bible, Abime.*

sulla felice rispondenza delle espressioni mosaiche. Queste accrescono bensì la probabilità dell'interpretazione sovrallegata, ma non ponno darle il carattere di certezza. La certezza non può scendere che da un legame necessario scoverto fra due veri mediante il principio d'identità, quando vogliasi discorrere di verità dedotte. Ora io non trovo identità fra le due proposizioni, l'una, che Mosè usa espressioni calzantissime a manifestare il concetto incluso nella detta interpretazione, l'altra che in fatto vi allude e la enuncia. Tanto è vero che non v'ha identità fra queste due proposizioni, che quelle espressioni possono riuscire acconcissime a dichiarare un diverso concetto, come io proverò più sotto. Solo adunque per questo argomento è gratuita l'interpretazione suddetta: giacchè un'opinione non può ritenersi dimostrata che con prove positive; nè bastano a fornirle simile carattere le mere probabilità.

Ma altri argomenti evinconla gratuita. Muove la detta interpretazione dal presupposto, che le voci ebraiche tradotte nella Volgata colle voci = *fontes* = e = *abyssus* = abbiano propriamente il valore, che comunemente hanno queste ultime in latino, non che le greche πηγαί e ἄβυσσος, colle quali i Settanta rendono le ebraiche relative. Ora non è contraddittorio il pensare l'opposto; anzi si dimostrerà. Almeno impertanto è gratuita l'interpretazione combattuta da me, finchè non si esclude la possibilità della dimostrazione testè promessa. Che se le voci ebraiche accennate prese in senso proprio avessero il valore comune delle greche e delle latine rispondenti, l'interpretazione addotta non cesserebbe d'esser gratuita, se non a condizione che almeno si chiarisse indubitatamente, non averle Mosè in via di traslati adoperate in diverso significato: ciò che non si fa dagli avversarii miei.

A comprovare, che Mosè vuole indicarci il mare uscito dal suo letto e traboccato sul continente colle parole: « *rupti sunt fontes abyssi magnæ* »; e il mare ritornato nelle sue sedi ed entro i confini da Dio primitivamente assegnatigli colle altre: « *clausi sunt fontes abyssi* », si propone un duplice argomento, e non più, a mia notizia, l'uno filologico, il secondo di fatto. Si dice, che nella Bibbia, che nello stesso Pentateuco si riuviene la voce *abisso*, usata in senso di *mare;* così il Bergier, onde a pag. 215 ho recato il brano che giustifica quant'io affermo. Vede ognuno, che per avventura il Bergier non oserà con palese petizione di principio dai medesimi versetti da interpretarsi e che toccano il diluvio dedurre

la prova della sua asserzione, che Mosè si vale della voce *abisso* per esprimere il mare. Resta che si ricerchi, se davvero Mosè usa della stessa voce, quando dice, che gli Egiziani furono coperti dal mar Rosso. Se consultasi la Volgata, riscontriamo la parola *abyssus*, ma in numero plurale, lo che basterebbe a travolgere il senso peculiare da Mosè, apposto, almeno per lo più, alla parola: *abyssus* usata in numero singolare. Se poi si legge il versetto medesimo nella traduzione greca dei Settanta, non si vede in esso la voce correlativa ἄβυσσος, ma in quello scambio l'altra πόντος che suona propriamente *mare* (a). Cade imperciò eziandio questa prova del Bergier. Che se venisse pur dimostrato, essersi da Mosè talvolta, od anche spesso adoperata la voce *abisso* per accennarci il mare, non ne conseguiterebbe per questo, che necessariamente dovesse pigliarsi in tale significato nei due versetti intorno al diluvio. Potendosi senza contraddizione pensare che Mosè ne' medesimi volesse valersene in altro senso, è a concludersi invece che l'interpretazione di Bergier mantenuta da tant'altri è *gratuita*. A rimuovere questa nota viemeno giova l'asserire e il dimostrare, che nella Bibbia *abisso* significa *mare*. Mosè ne' luoghi, che sono da commentarsi, può essersene valso in senso diverso.

L'argomento di fatto, che si allega a convalidare l'interpretazione che traduce la voce *abisso* nella voce *mare*, consiste nell'indurne la necessità, attesa l'esistenza di prodotti marini sul continente in conseguenza del diluvio. Tale argomento non tiene: percioochè, siccome già avvertirono gli Editori del *Corso completo di Sacra Scrittura*, a spiegare la presenza di que' prodotti marini sul continente, non è indispensabile l'ammettere il fatto dell'irruzione del mare sovra di questo, essendo cotale presenza un naturale effetto del tramescolamento che dovette ingenerarsi da tutte le acque, le quali allora coprirono il globo e ne formarono un oceano universale (b).

Se poi alcuno volesse appoggiarsi alla particella *et*, onde Mosè congiugne le due parti de' due versetti, dovrebbe in prima escludere la possibilità che per essa non si voglia indicare duplicità di cause efficienti. Altrimenti, potendosi pensare questa possibilità senza con-

(a) Exodi, cap. XV. 5: « *Abyssi operuerunt eos* ». — Ἡ παλαιὰ Διαθηκὴ κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα. Lipsiae, 1835. Ex typ. Tauchnitii: πόντῳ ἐκάλυψεν αὐτούς.

(b) *Scripturae S. C. C.*, tom. III, pag. 1624.

traddizione, resta gratuita per anco l'interpretazione ch'egli vuole spalleggiare.

Concludansi adunque gratuite le interpretazioni da me impugnate, per le quali si vogliono colle sovraddette parole di Mosè indicate le acque, sia del mare, sia del grande abisso sotterraneo: il perchè è provata la prima proposizione, che mi assunsi di dimostrare.

2.

È possibile un'altra interpretazione, che rafferma la mia tesi: questa è la seconda proposizione, ch'io vo' rendere indubitabile.

Incomincierò dal discutere il senso della frase *abyssi magnæ*, determinando innanzi quello del sostantivo *abyssus*, poichè dal suo valore pende quello dell'aggettivo *magnæ*, che gli si riferisce.

Abisso in genere in Mosè suona *acqua;* ma l'acqua non dotata di gravità e spessezza al pari di quella che noi appelliamo con questa voce. L'acqua, indicata da Mosè colla parola *abisso* e colla stessa parola *acqua* non accompagnata da aggettivo, è un'acqua tenue, sottile a così dire, somigliante a vapori, a nubi. Di questo ci convinciamo, osservando che Mosè nel I cap. del Genesi ci racconta, che prima della creazione del firmamento un abisso di acqua cingeva la terra, e che le acque inferiori, le quali sono le acque propriamente dette, non esistettero che dopo la creazione appunto del firmamento. Tale vero fu illustrato in guisa da metterlo fuori di controversia dal celebre Petavio. Ecco le sue parole: « Jam *abyssi* » nomine *aquam* intelligi, una est omnium interpretum opinio » (*a*); « *Aquam abyssi* vocabulo significari jam diximus » (*b*). « Imprimis » ante dierum sex initium solum cum *aqua* terram extitisse credi- » mus, quod supra constitutum est, ita tamen ut *illa nebulæ instar* » *tenuis, ac vaporis,* totum illud supra circumque terram occuparet » spatium, quaquaversus patet oculorum prospectus. Habet hæc » opinio fidem ex Moysis narratione, qui ante cœlum, id est, *firma-* » *mentum*, terram et aquarum abyssum exstitisse refert » (*c*). E

(*a*) *Theologiae C. C.*, tom. VII, pag. 939. *De Sex Dierum opificio*, lib. I, cap. III, V.

(*b*) Ibid., pag. 940; cap. IV, I. Quivi è osservabile il seguente discorso del Petavio: « Nam de igne propriumne » locum ac situm habeat, dubitari a » philosophis video. Quem quidem si » habet ullum, non minus quam aerem » et coelum, hoc est aethera (id enim » putatur ignis). *ex aquà sive vaporis* » *immensitate illa* prodiisse, non vana » sit suspicio ».

(*c*) Ibid., pag. 971; cap. X, VI.

altrove dopo avere recata in conforto della sua sentenza le autorità di s. Basilio e s. Ambrogio, ribadisce la verità dei placiti di questi Padri, richiamando le dimostrazioni ch'egli già ne porse (*a*): « Et- » enim *aquas illas*, quæ *abyssi nomine describuntur a Mose, vaporis* » *instar, ac nebulæ, tenues fuisse demonstravimus*, *non eâ*, *qua* » *modo sunt, gravitate ac crassitudine.* Hanc vero tum acceperunt, » cum firmamentum, sive ingens illud expansum, quod cœlum et » aerem complectitur, a Deo fabricatum est, atque *inter superiores* » *et inferiores aquas* interpositum, hoc est, *inter marinas ac fluvia-* » *tiles, et nubes ac vapores, e quibus existunt pluviae. Cujusmodi* » *aquas,* quæ etiam *caelestes* à latinis vocantur, firmamentum in- » fimâ suî parte sustinet, et *ab inferioribus spissioribusque dirimit.* » *Hoc sensu* verum est quod antiqui docent, *partim aquae elemen-* » *tum die tertio formatum esse,* partim gravitatem et ῥοπὴν inditam » fuisse, qua per declive propellitur ». — « Beda, aggiugne appresso, » ex Augustino in Hexameron suum transtulit.... *rariores aquas* » *fuisse primarias, quae velut nebulae terras tegerent* » (*b*).

Se per *abisso*, giusta il Petavio, va intesa in Mosè l'acqua tenue in forma di vapore o di nube, anzi una massa di quest'acqua, vedesi adunque che pel *grande abisso* da Mosè accennato ne' versetti, che abbiamo da commentare, si può consentaneamente a Mosè, anzi si deve per avventura, intendere una grande massa di nubi o di vapori.

Questa interpretazione è avvalorata e vieppiù precisata investigando che siano le *acque superiori.* Il Petavio nel penultimo dei brani da me citati poc'anzi ci ammaestra ch'elleno sono le nubi e i vapori, onde s'ingenera la pioggia: « *nubes ac vapores*, *e quibus existunt pluviæ* », quelle che dai Latini sono addomandate *caelestes*, e dal firmamento colla bassa sua porzione, cioè dall'atmosfera inferiore sono

---

(*a*) Ibid., pag. 996; cap. XIII, III.

(*b*) Ibid., pag. 997; V. E nella pag. 998: « Est enim verisimilius. hacte- » nus *tenuem et nubis more diffusam* » *aquam* fuisse. quae deinde spissata, » in conceptacula sua compulsa sit ». E a pag. 997, IV: « ut ex totâ, quam » Moses vocat, *abysso vel immen-* » *sitate nebulosi illius corporis*, pars » aliqua inferioribus aquis attributa sit, » eaque facta spissior..... Cum *atte-* » *nuatae erant in nubem*....., *aqua* » *tenuior*..... Ut ex *eâdem materiâ*, » *quam aquam et abyssum appellat* » *Moses*. tum coelestes orbes ac sidera, » tum aether aerque fabricata sint, » quae omnia firmamenti vocabulo cen- » sentur, tum aquae marinae ac flu- » viatiles, adeoque inferiores omnes ».

sostenute e tengonsi divise dalle acque vere od inferiori che sono le marine e le fluviali. E tale sua opinione il Petavio argomenta assai bene essere da preferirsi a quelle altre due, per cui si credono le acque superiori vere acque collocate sopra e il cielo e il firmamento, oppure un umore a guisa di ghiaccio indurato qualmente si trova sostenuto nel libro *Delle Ricognizioni* del suppositizio Clemente Beda. Questa seconda opinione non ha mestieri di confutazione; poichè già non ha più seguaci. Ma risguardo alla prima ottimamente insegna il Petavio, che, se non ripugna all' onnipotenza di Dio il situare vere acque sopra de' corpi celesti e dell' aria più tenue e alta qual è quella al cielo più vicina e più remota dalla terra, non è nemmanco consentaneo al modo di agire di Dio, per usare la frase del Petavio, di quell' artefice così soave come possente, il suppore ch' egli, allorchè dava principio alle cose ed alla natura e a questa ed a quello prescriveva l' ordine e le leggi da serbarsi nell' avvenire, abbia voluto incominciare dallo straordinario, e, a così dire, dal violento e lo abbia voluto costante e perpetuo. Dallo straordinario e dal violento, io pronunciai: imperocchè l' acqua vera per sua natura dotata di gravità tende ognora a scendere al basso, e solo con una perpetua forza opposta a tale sua tendenza ella potrebbe essere trattenuta nella indicata regione più alta (*a*). Il perchè il Petavio a buon diritto ribadisce la sua sentenza: « *Alii aquas supra firmamentum sitas vapores esse » putant, ac nubes tenui liquore distentas.* Quæ postrema cæteris » anteponenda visa mihi est opinio, cum ea firmamenti notione, quam » in eodem illo antecedenti capite probavimus ». E più avanti riassume la sua tesi: « Cum igitur et aquas supra cœlum proprie ita » dictum nullas esse, ratio ipsa, rerumque natura persuadent, et supra » firmamentum aquas esse, eoque interjecto superiores alias esse, alias » inferiores Mosis historia testetur, consequens est, non idem esse » cum cœlo firmamentum, uti et nos capite antecedenti demonstra» vimus. Ibi enim firmamenti nomine totum illud spatium, quod inane » vocant et quod a terra quaquaversus ad extremum usque cœlum » pertinet, intelligi oportere diximus. Hoc enim vulgaris usui sermonis » aptissimum est, qui totum hoc omne quod oculo consequi possumus » et densis opacisque corporibus vacuum est cœlum nominat. Quo » posito, *superiores aquas dici nubes arbitror, et vapores e quibus*

(*a*) Ibid., pag. 976-7; cap. XI, III.

» *pluvia gignitur;* inferiores, maria, lacus et flumina. Inter has ambas » aer interpositus est. Quocirca cum... principio rerum omnium ingens » illud spatium aquae totum occuparent, Deus firmamentum die se- » cundo molitus est, hoc est, corpus illud, aquis, cujusmodi proprie » modo vocantur, tenuius ac subtilius, cui vim indidit aquarum diri- » mendarum, non ut totum ipsum medium inter ambas intercederet; » sed aliquà parte sui, nimirum inferiore, terrisque vicinâ » (*a*). Indi il Petavio si fa a confermare l'opinion sua coll'autorità di que' Padri medesimi, i quali reputarono le acque superiori vere acque poste al disopra dei corpi celesti (*b*). La sentenza del Petavio fu poi professata eziandio dal Montaigne e dal Perrone. » Recentioribus plerisque », scrive il primo nel suo preziosissimo *Tractatus de opere sex dierum* (*c*), » *aquæ superiores nubes sunt, ex vaporibus, solis ardore, e sinu terræ* » *elevatis, efformatæ,* mediæ regionis frigore condensatæ, ad irrigandam » humum aptæ; eo sensu ab aquis inferioribus separatæ, quod aquosæ » regionis aeris nulla fiat permixtio cum aquis terræ, nec medium » tollatur interstitium quod reperitur inter utrasque aquas, superiores » nempe et inferiores: neque enim dum *aquæ in pluviam decidunt,* » exhausta est media regio, semper manent observatæ ex aliqua parte » cataractæ cœlorum, et aquas in thesauris suis semper servat Omni- » potens ». E passando a discutere la validità di questa opinione a fronte dell'altra, ch'egli innanzi aveva esposta il Montaigne prosegue così: « Quæ autem ex his duabus sententiis alteri sit præfe- » renda definire non audemus, cum prima in se non impossibilis, » veneranda Patrum auctoritate innitatur; secunda vero physica magis » multiplici fulta videatur Scripturæ loco: leguntur enim nubes cœli, » pluvia dicitur aqua fluens de superioribus cœli, quod tegit et ope- » rit, etc. Hoc unum igitur hic animadvertere liceat, temere damnari » atque notari secundam opinionem, cui videtur favere sacer textus, » quamque non improbabilem judicant SS. Augustinus et Epiphanius, » defenduntque plurimi, quos inter, judice Estio, non immeritò recen- » sentur SS. Thomas et Bonaventura. Ardore ergo nimio ductus fuit » Fevardentius, dùm in appendice operis Alphonsi de Castro de » hæresibus, verbo *aqua,* inter hæreses numerat sententiam, quæ negat » aquas supra sidera elevatas, quæque Scripturam interpretatur *de*

(*a*) Ibid., pag. 977: IV.
(*b*) Ibid., pag. 978: V.
(*c*) Ibid., pag. 1325: Quaest. V, art. III.

» *aquis in media aeris regione consistentibus, id est, de nubibus* ». A dimostrare, che il Perrone conviene col Montaigne e col Petavio bastino queste sue parole, colle quali spiega il valore della voce ebraica, che nella Volgata è tradotta colla voce latina *Firmamentum:* « hac » voce Moyses, ut patet ex contextu, designavit atmosphæram, quæ » globum nostrum circumambit, cujus potissime duplex officium est, » impediendi nempe pressione sua super telluris superficiem ne aquæ » inferiores sursum ferantur et per evaporationem diffluant, *et ne aquæ* » *superiores seu vapores in terram decidant*, quod propterea accuratissime expressit Moyses etiam juxta recentiorum physicorum placita, » dum factum à Deo tradit firmamentum, quo dividerentur aquæ ab » aquis » (a). La sentenza medesima è partecipata e illustrata dagli Editori del Corso completo di Sacra Scrittura da me più volte commendato: « Le mot qu'on a traduit par *firmamentum*, a dans les » lexiques pour premier sens le mot latin *expansum*. Cette remarque » a une grande importance; car elle conduit à un système tout dif» férent sur l'œuvre du second jour. Cet *expansum*, ou cette voûte » bleue apparente, ne serait autre chose que l'*atmosphère*. Elle serait » nommée *cœlum*, parce qu'elle est le tableau sur lequel se projette « le vrai ciel, c'est-à-dire, le système entier des astres; enfin *par les* » *eaux qui sont au-dessus d'elle, il faudrait entendre cette masse de* » *vapeurs qui sont toujours suspendues au-dessus des basses regions*. » Peut-être même le secret de cette distribution réside-t-il dans l'état » des couches supérieures de l'atmosphère. Car il existe des hautes » probabilités physiques en faveur de ce système que ces couches sont » à l'état liquide. C'est un point sur lequel les savants n'ont aucune » idée complète. Enfin, quel que soit cet état, il peut y avoir au» dessus de la dernière couche atmosphérique une masse de vapeur » aqueuse extrêmement étendue » (b).

Da tutto, che sin qui ho provato, risultano due veri: l'uno che Mosè appella *grande abisso* una grande massa di vapori e di nubi; l'altro ch'egli sotto il nome di *acque superiori* ci addita, esistere appunto nella più alta parte della nostra atmosfera una grande massa di vapori o di nubi. La combinazione adunque di questi veri ci mena a dedurre, che Mosè consentaneamente al proprio linguaggio poteva

---

(a) Ibid. pag. 1357: *De Mundo*, *auctore R. P. Perrone*. Cap. II.

(b) *Scripturae Sacrae C. C.* t. III, pag. 1592.

denominare *grande abisso la massa delle acque superiori.* E questa deduzione ne guida altresì a fermare, che nei due versetti, che si stanno chiosando, Mosè colla frase *grande abisso* intendeva significarci la massa delle acque superiori. Ma Mosè, aggiunsi, afferma la pioggia effetto del convertirsi queste acque superiori in vere acque fornite della natura stessa che le inferiori. Questa interpretazione impertanto, ch'io propongo alla frase *grande abisso,* raffermerebbe fortemente la mia tesi, che sostiene la pioggia unica causa immediata efficiente del diluvio secondo il racconto moisaico.

Si ventili ora il senso della voce *fontes.* La traduzione dei Settanta rende la voce ebraica rispondente colla voce πηγαί; « τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ἐῤῥάγησαν πᾶσαι αἱ πηγαὶ τῆς ἀβύσσου » (*a*). Ma il valore proprio della parola greca consuona appieno con quello della latina: la traduzione dei Settanta perciò non giova al mio assunto. Io osservo che la parola *fons* occorre altresì nel cap. II del Genesi, ove Mosè nei versetti 5 e 6 ritorna sulla creazione da Dio fatta nel terzo giorno, cioè delle erbe e delle piante, come per inculcarne che fu un'opera miracolosa, secondochè il Petavio ne informa (*b*). Poichè adunque i commentatori non mi ajutano al mio scopo, allorchè spiegano la voce *fons* dei versetti intorno al diluvio, veggasi se alcuno mi sussidia in quella vece sponendone il senso nel 6 versetto succennato che trascrivo innanzi col 5: « 5. Et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret: non enim pluerat Dominus Deus super terram, et homo non erat qui operaretur terram: »

« 6. Sed fons ascendebat a terra, irrigans universam superficiem terræ ».

Dalla combinazione dei versetti 9, 10 e 11 del cap. I del Genesi deduce invittamente il Petavio, che Mosè ci racconta qualmente la terra fu vestita di alberi e di erbe per la sola parola di Dio, non per pioggie che non erano ancora intervenute, come ripete nel versetto 5 del cap. II, nè in virtù dell'umidità onde s'imbevette allorchè era tutta involta nell'abisso primitivo composto di vapori o di nubi.

Ora nei versetti 5 e 6 pur del cap. II del Genesi riferisce Mosè,

---

(*a*) Notisi qui che l'aggettivo *magnae* (*fontes abyssi magnae*) non si riscontra nella traduzione dei Settanta.

(*b*) *Theologiae C. C.*, pag. 1001-2: *De Opere sex dierum*, lib. I, c. XIV, I.

che eziandio il mantenimento di quella fecondità della terra, l'accrescimento e il prosperare ulteriori delle erbe e delle piante non si devono ripetere dalle piogge, bensì dalla causa indicata nel versetto 6 sovraddotto, cioè da una *fonte*.

Se la terra era essicata per l'estrarre, che ne fe' Iddio, ogni umidità allorchè ingiunse all'acque di raccogliersi in un sol luogo, e ad essa pronunciò quel comando: « *apparеat arida* » (a); se non era ancor piovuto, questa fonte di acqua non poteva essere nella terra medesima. Deve ricercarsi adunque nell'atmosfera o sovra di essa.

La parola ebraica tradotta colla latina *fons* e colla greca πηγὴ, propriamente, avverte il Petavio, significa *nube*, come appare in Thargum Onkelos, e da' più è pigliata per vapore e per nubi, che dal calore del sole sono tratti dalla terra e sciolti in pioggia dal freddo dell'aria. Petavio esclude ottimamente l'opinione, che le nubi accennate nel versetto 6 siensi sciolte in pioggia; imperocchè nega esplicitamente Mosè, che sia piovuto. Conclude dirittamente il Petavio, che la fecondità fu alimentata da quei vapori che Iddio conservò del primigenio abisso che circondava la terra, e de' quali, creato il firmamento, formò le acque superiori, che il Petavio aveva dimostrato innanzi essere vapori o nubi. Questi vapori caduti in forma di rugiada, la quale non dicesi pioggia, riconfortavano la terra verdeggiante (b). Nè ad oppugnare l'interpretazione del Petavio varrebbe l'opporre, che al discendere dei vapori, non che suffragare, contraria la frase di Mosè: *sed fons ascendebat e terra*. Quell'*ascendebat*, giusta il Petavio, suona che i vapori stavano sovra la terra elevati, non che s'innalzavano dalla terra: l'*ascendebat* ha il valore delle voci latine *eminere*, *supra consistere*, *eductum esse* (c). I greci e i latini, conchiude il Petavio (d), tradussero *fonte*; perchè le nubi prestarono le funzioni di una fonte, affine d'irrigare la terra e nutrire le novelle piante ed erbe.

Anche la parola *fontes* usata da Mosè non vieta, che dei versetti, che ho da commentare, si recbi in mezzo un'interpretazione, la

(a) Ibid. pag. 1000: cap. XIII, X. Veggasi il brano testuale di Petavio in appendice a questo Saggio (45).

(b) Ibid., pag. 1000-2: c. XIV, II; cap. XIII, XI. Veggasi in appendice la nota (45).

(c) Ibid., pag. 1002: cap. XIV, III. Veggasi in appendice la nota (45).

(d) Ibid., pag. 1002: cap. XIV, II. Veggasi in appendice la nota (45).

quale armoneggi colla mia tesi e la convalidi. Anche la parola *fontes* in fatto significa una massa di nubi o di vapori, che sono nell'alto dell'atmosfera, significa quelle che Mosè addimanda *acque superiori*.

Ma si obbietterà: la vostra interpretazione c'indurrebbe a credere che Mosè ripetesse due volte l'identico concetto, ciò che, mentre in ultimo non ci frutterebbe un'acconcia versione delle idee per lui espresse colle parole *fontes abyssi magnae*, mancherebbe di quella semplicità che è il carattere dello stile di Mosè. La vostra interpretazione volgarizzata sarebbe cotale: *Si squarciarono i vapori o le nubi della grande massa di vapori o di nubi.*

Cade quest'istanza, se si avverte che nel dire e nello scrivere si assume talvolta una denominazione soltanto come tale, cioè nella sua essenza nominale, nel qual caso si indica di bel nuovo la cosa denominata in parte o in tutto con altra appellazione assunta in senso obbiettivo o reale. Così si dice sovente: *la materia è estesa,* mentre non si concepisce materia senza estensione. In questo giudizio la voce materia è pigliata nella sua essenza nominale, e riesce desso un pronunciare, che quella cosa che dicesi materia è una cosa estesa. Del pari Mosè pigliò in senso nominale la frase *abyssi magnae* in un versetto, e nell'altro la parola *abyssi.* Di che il primo va tradotto così: Si squarciarono tutte le nubi, oppure si sciolsero tutti i vapori componenti il grande abisso, il quale è appunto una massa immensa di vapori o di nubi; od altramente: Si squarciarono tutte le nubi o si sciolsero in acqua tutti i vapori di quella gran massa che voi denominate *il grande abisso,* del così detto *grande abisso.* Il secondo vorrebbe rendersi in italiano del seguente modo: Si richiusero le nubi, si strinsero in sè i vapori del grande abisso. Ricordisi, specialmente rispetto alla versione del secondo versetto, che Mosè si vale di un linguaggio non iscientifico, ma popolare, del linguaggio, se mi si concede l'esprimermi siffattamente, dell'immaginazione e dei sensi, non del linguaggio della ragione. Mosè scrisse: *rupti sunt omnes fontes abyssi magnae, clausi sunt fontes abyssi* di quella stessa guisa, per cui altri scriverebbe pure oggigiorno, che le acque di un lago, di un mare, dell'oceano hanno innondato un paese, si ritirarono dal medesimo; imperocchè quando eziandio si favella di un lago, di un mare, dell'oceano, peculiarmente in quanto inondano, intendesi favellare delle acque loro, e di essi considerati quali un complesso di acque.

I vapori e le nubi sciolte in acqua, in quanto attraversando l'atmosfera cadono sulla terra, diconsi formare la pioggia. La mia interpretazione impertanto davvero autenticherebbe viemmaggiormente la tesi mia, che la pioggia sola è da Mosè nel suo racconto indicata causa efficiente immediata del diluvio.

Veggasi al presente il significato della particella *et.* La determinazione di esso pende dalla determinazione del significato della seconda parte del versetto di Mosè: *cataractae cœli apertae sunt,* e della seconda porzione della prima parte dell'altro versetto: *Et* clausi sunt fontes abyssi et *cataractae cœli.* Nè alcuno si meravigli di ciò: perchè il valore di una relazione risulta dal valore de' termini, fra i quali esiste.

Cœlum può essere in due guise interpretato. Per la regione stessa, in cui sono le acque superiori ossia le nubi: e per la regione che le sta sotto e sostiene queste acque o nubi. In Mosè, che si vale del linguaggio popolare, occorre l'uso promiscuo di questi due sensi della voce *cœlum.* Nei brani di Perrone e Montaigne, che sopra ho trascritti si hanno le prove della mia asserzione (46). Ad autenticare il primo senso ora è sufficiente l'allegare la nota dell'arciv. Martini al versetto 8 del cap. I del Genesi: *Vocavitque Deus firmamentum cœlum.* « La voce ebrea, avvisa il Martini, significa *luogo, dove sono le acque* ». Ad autenticare poi il secondo senso bastano le parole seguenti del Salmista: « *Qui operit cœlum nubibus* » (a).

La scielta fra questi due sensi è decisa dal senso della parola *cataractae.*

Taluno, e, se ben mi ricorda il Cornelio a Lapide, interpreta *cateratte* per le stesse nubi in quanto si risguardano nell'atto di gettar giù impetuosamente un torrente d'acqua, per usare un linguaggio non iscientifico.

Altri piglia *cateratte* nel suo proprio valore, cioè per le acque stesse che a guisa di cascate di fiume dall'alto precipitano impetuosamente al basso. La voce ebraica poi può prendersi come significante finestre, aperture eseguite in un luogo elevato. « Le terme latin *cataracta* », leggesi alla voce *Cataractes* nel *Dictionnaire archéologique et philologique de la Bible* (b) già da me citato,

---

(a) Psal. 146.

(b) *Scripturae S. C. C.,* tom. III, pag. 906.

« vien du grec χαταράχτης, qui signifie ce qui tombe avec raideur » et impétuosité. Il se dit principalement d'une chute d'eau, d'une » cascade, d'une rivière qui tombe et se précipite avec rapidité » d'un rocher. Les cateractes du Nil, qui saute à bas d'un très-haut » rocher, sont célèbres. Moïse dit que Dieu ouvrit les cataractes » du ciel, et en fit tomber un déluge d'eau pour inonder les mé» chants. Le terme hébreu *Araboth*, qu'on a traduit par *cataractes*, » se peut prendre pour des fenêtres, des ouvertures pratiquées en » un lieu élevé: et l'Écriture se sert du même terme pour marquer » une tempête ou une pluie abondante qui tombe du ciel: elle dit » que Dieu ouvre pour cela les cateractes du ciel ».

Pigliata la parola *cataratte* nel senso delle acque medesime che precipitano impetuose attraverso l'atmosfera inferiore sulla terra, delle aperture che dalle acque all'entrare nell'atmosfera inferiore violentemente si formano all'alto, in tal caso *cœlum* va interpretato appunto per l'atmosfera inferiore, la parte del firmamento bassa e prossima alla terra, la spoglia di nubi. E allora la particella congiuntiva *et* deve ritenersi per tale, esprime vera continuità: e i versetti di Mosè si volgarizzeranno così: « I vapori o le nubi del grande abisso si squarciarono », o « si sciolsero in acqua, e le acque precipitarono giù attraverso l'atmosfera », od altrimenti « e le acque » si formarono nell'alto dell'atmosfera delle aperture onde gettarsi » giù ». — « E piovve sopra la terra per quaranta giorni e qua» ranta notti ». — « E si rinserrarono le nubi o i vapori del grande » abisso e le aperture all'alto dell'atmosfera », oppure « e cessa» rono di precipitarsi al basso le acque », e « furono vietate le » pioggie dal cielo ». Si miri quanto la tesi mia è convalidata dalla interpretazione, ch'io qui presento.

Se prescielgasi il senso di *cateratte*, che le indica *nubi*, allora la particella *et* è suscettiva di una triplice interpretazione.

Nella prima essa mantiene il suo senso ordinario di congiunzione o di continuità. Questa interpretazione venne prodotta dai bravi Editori del *Corso completo di Sacra Scrittura*. Le frasi *fontes abyssi magnae* e *cataractae cœli* sarebbero le espressioni simmetriche di un medesimo pensiero, maniera assai frequente nella Bibbia (*a*). Queste espressioni simmetriche sarebbero, io qui aggiungo, congiunte

(*a*) Vedi pag. 238 di questo Saggio.

dalla particella *et* assunta come continuativa. Tale sarebbe la versione dei versetti di Mosè: « Si squarciarono le nubi del grande abisso » e si aprirono le nubi del cielo ». — « Si richiusero le nubi dell'abisso, e le nubi del cielo ». Ma io non ammetterei questa interpretazione; perchè appunto non esiste la forma simmetrica nel secondo versetto, in cui, mancando un particolar verbo applicato alle cateratte, non si ha che una inutile e dura ripetizione del concetto delle nubi; e perchè si disdirebbe lo scherzo, per così dire, delle *forme simmetriche* ad un racconto tanto severo e meramente storico, qual è il Mosaico del diluvio.

Anche nella seconda interpretazione la particella *et* conserverebbe il suo valore naturale di particella congiuntiva. « In Mose et Scriptura », tale è il 41.° canone fermo da Cornelio a Lapide per l'intelligenza del Pentateuco, « non raro est hendiandys, quæ figura est qua unum » in duo dividitur, unde rectius vocatur ἐν διὰ δυεῖν, idest, unum » per duo, ut apud Virgilium, Æneid. 1: *Molemque et montes in* » *super altos imposuit* ». Vedesi, che pretendendo di avere un'endiade nei versetti di Mosè, questa necessita a pigliare quale esprimente continuità la particella *et*, giacchè l'endiade vuole congiunzione fra le parti, in cui scompone l'uno da esporsi, giacchè ella sottordina la varietà all'unità, valendosi della varietà come di un mezzo a manifestare l'unità. Ecco, presupposta l'endiade, l'interpretazione, che potrebbe emettersi de' versetti di Mosè. « Si squarciarono tutte le » nubi (cateratte) dei vapori del grande abisso, e piovve sopra la » terra per quaranta giorni e quaranta notti ». — « Si richiusero le » nubi dei vapori dell'abisso, e furono victate le piogge dal cielo ». L'endiade stessa, al pari delle *forme simmetriche*, è un cotale scherzo. Per la medesima ragione adunque, per cui rifiuterei la prima interpretazione, rifiuterei pur questa.

Nella terza interpretazione la particella *et* vale *cioè*, si trasforma in esegetica. Data questa interpretazione per comprovata, così si volterebbero italianamente i versetti di Mosè: « Si squarciarono tutte le nubi del grande abisso, cioè si aprirono le nubi del cielo ». — « Si richusero le nubi dell'abisso, cioè le nubi del cielo ». Rispetto alla particella *et*, questa interpretazione è autenticata dal canone intorno ai varii significati di essa stabilito da Bonfraire e da Cornelio a Lapide. « Conjunctio *et*, scrive il secondo (*a*), Hebræis sæpe est exe-

(*a*) *Cornelii a Lapide Canones facem praeferentes Pentateucho*, can. 32.

» getica, notaque exponentis, significans *id est*, ut Levit. 3, 3: *Quorum*
» *repletae*, *et* (*id est*) *consecratae manus*; replere enim manus oleo,
» erat eas consecrare ad sacerdotium. Sic Coloss. 2, 8: *Videte ne*
» *quis vos seducat per philosophiam, et* (*id est*) *inanem fallaciam*.
» Non enim Apostolus damnare vult philosophiam veram; sed tantum
» fallacem et sophisticam. Simili modo capitur *et*, Matth. 13, 41;
» Jerem. 34, 21 et alibi ». — « Postremo, dice il Bonfraire, notanda
» est particularum vis et significatio varia, id enim ad totius Scripturæ
» intelligentiam mirum in modum confert: verbi gratia, præpositio *In*
» fere omnium aliarum præpositium vicem et significationem induit;
» *conjunctio* Et, nunc pro *aut* disjunctiva, nunc pro *enim* vel *quia*,
» nunc pro *autem*, nunc pro *sed*, nunc pro *ergo*, nunc pro *ut*, pro
» *sic*, pro *sicut*, pro *etiamsi*, pro *ideo*, pro *praeterea*, pro *tamen*,
» pro *quin etiam*, pro IDEST *sumitur*; alibi redundat (*a*) ». Rimane da far palese il perchè questa interpretazione sia da preferirsi alle altre due. Vi ha pure in essa una ripetizione in fondo dell'identico concetto; ma ella è giustificata argomentando che Mosè aveva uopo di presentarlo agli Ebrei con altre forme, donde la ripetizione. Nè potrebbe obbiettarsi, che quinci si nuoce alla concisione dello stile di Mosè; giacchè nel passo del Levitico, che leggesi nel canone sovrarrecato di Cornelio a Lapide, si ha una prova di fatto, ch'egli non rigettava simili ripetizioni invocate dal bisogno di schiarimento, e si noti che, essendo cosa ordinaria fra gli Ebrei la consecrazione dei sacerdoti, la relativa dichiarazione di Mosè non era poi sì necessaria, quale per avventura era quella dell'idea *del grande abisso* che nel linguaggio comune ebraico riusciva il *cielo*, la quale parola propriamente giusta il Martini suona appunto *regione in cui sono le nubi* e da Mosè sarebbe assunta per le nubi stesse comprese in tale regione. La voce *abisso* in Mosè ha un senso peculiare nei versetti sul diluvio; poichè non indica già il *grande abisso* che primitivamente involgeva la terra, non addita qualsiasi gran massa d'acqua nubilosa che suppongasi dalla imaginazione esistere in altri luoghi che nella regione superiore del firmamento o dell'atmosfera; bensì quella grande massa che giace in questa regione. A impedire adunque che gli Ebrei scambiassero

---

(*a*) *Jacobi Bonfrerii in totam Scripturam Sacram Praeloquia. Regulae vel canones, ad totius Sacrae Scripturae intelligentiam perutiles: Scripturae Sacrae C. C.*, t. I (Paris, 1837), pag. 300; can. XLVI.

queste varie significazioni della voce *abisso*, si spiegò e scrisse: « le nubi del grande abisso, vo' io dire le nubi del cielo », del grande abisso, della grande massa di vapori o di nubi che esiste nella regione delle nubi o dei vapori che nel vostro modo di parlare, o Ebrei, voi solete chiamar *cielo*. Tale è la prima giustificazione ch'io porgerei della ripetizione suddetta. Ma eccone un' altra. Si sa, che i critici scopersero nel Genesi dei documenti più antichi, i quali Mosè raccolse e fe' parti integranti del suo racconto: si sa, che anzi due di cotali documenti sonosi riscontrati nel racconto del diluvio. È pur noto, che Mosè a tali documenti per lo più non faceva che alcune aggiunte assai limitate, affine di spiegare alcune voci cadute in disuso. Si rifletta al presente che la voce *abyssus* nel senso speciale datole da Mosè rinviensi nel cap. I del Genesi al versetto 1 e 2 e nei due versetti della narrazione del diluvio. Ora, secondochè ne riferisce il celebre Jahn, si disputa appunto, se a quegli antichi documenti pertengano i tre primi versetti del cap. I del Genesi che toccano la cosmogonia o geogonia: e, replico, si deduce, che il racconto Mosaico del diluvio è il frutto della combinazione di due di que' documenti, dalle frequenti ripetizioni della stessa cosa, dalla variazione di stile, dall'uso di diversi nomi di Dio. Ad ogni modo si consente la probabilità, che i varii versetti almeno totalmente non ispettino a Mosè sino alla storia di Giuseppe, imperocchè si rilevano in tutto questo' tratto del Genesi varietà di stile, e difetto della tinta propria di quello di Mosè. Quale massima probabilità impertanto, che la parola *abyssus* sia del novero di quelle obsolete sovraccennate, che perciò Mosè intendesse spiegarla coll'aggiunta della frase: *cataractae cœli!* (*a*). E ben si avvisi, che la

(*a*) *Scripturae Sacrae C. C.*, tom. V. — *In Pentateuchum introductio*. Jahn. § 14, *Genesis ex antiquis documentis collecta*. — « Quum 1.° omnis historia antiquioris aevi, ex antiquioribus documentis hauriatur; exceptio pro Genesi, quae historiam Mose priorem exhibet, locum habere nequit. 2.° Diversae inscriptiones, quae in primis capitibus Gen. 2, 4, 5, 1; 6, 9; 10, 1; 11, 10, 27, recurrunt, monent lectorem, haec totidem antiquiora esse documenta. Idem confirmat 3.° styli variatio, quae saltem usque ad historiam Josephi observatur, nec characterem Mosaicum refert. Conf. inprimis Gen. cap. 14 et c. 23, ac cap. 5, etc. 10, etc. ». — « § 19. An Gen. 1, 1, 2, 3 *antiquius documentum*. — An geogonia, aut, ut aliis videtur, cosmogonia Gen. 1, 1, 2, 3, antiquioribus quoque documentis accensenda sit, disputatur. — § 20. Qua ratione haec monumenta digesta sint. — Nullum autem est indicium, alia adjecta fuisse nisi pauca ad explicationem quorumdam verborum obsoletorum, et fortasse hinc inde voculas ad connectendas diversas partes, ac fortasse quaepiam ad supplendam recentiorem historiam, ut Gen. 36. 31, 39, 43, nisi haec pars sit recenti

probabilità di ciò non è meramente argomentata mediante la filologia. La stessa filosofia la deporrebbe: poichè è troppo probabile che il racconto forse Noetico del modo, onde intervenne il diluvio, della sua causa immediata efficiente siasi mentenuto nella tradizione colle medesime espressioni originarie, le quali esigettero a' tempi di Mosè un commento. Trattasi dell' avvenimento più terribile accaduto all' umanità, dal peccato originale in fuori; dell' avvenimento succeduto nella guisa più sensibile e spaventosa di quant' altri flagellarono gli uomini. Vedesi quinci, che Mosè aveva nel caso da me indotto un assoluto bisogno di una ripetizione dichiarativa, bisogno, che appare maggiore a chi rammenta lo scopo affatto morale del Pentateuco; imperocchè Mosè nel suo popolo così proclive al peccato voleva ben imprimere col racconto particolareggiato del diluvio l' idea della possanza di Dio, del terrore della sua giustizia irritata. Tale complesso di ragioni mi stringe a prescegliere la presente interpretazione quale migliore non solo delle altre due, che assumono le *cataratte* per *nubi*; ma di quella eziandio che muove dalla supposizione che *cataractae* significhino l'acqua in quanto si precipita giù per l'atmosfera dalla regione delle nubi o le aperture da essa formate nell'atmosfera più elevata discendendo dalla prefata regione. E nel vero quel minuzioso narrare, che risulta da quest' ultima interpretazione, non s' acconviene tanto alla rapidità, a quel franco pennelleggiare a grandiosi tratti che caratterizzano lo stile di Mosè ed anche di quegli antichi documenti per lui compilati. Dopochè lo storico ci disse che le nubi si squarciarono, a che aggiungere, che le acque si precipitarono giù dall' atmosfera o si formarono all' alto di questa delle aperture, se doveva poi terminare dicendo, che piovve in conseguenza? Di più simile interpretazione non avrebbe in suo pro, che la probabilità fornita dalla filologia, la quale attesta fra gli altri i suddetti significati della voce *cataractae:* laddove, oltrechè da una pari probabilità, l'interpretazione da me prescelta sarebbe altresì sostenuta o da altre probabilità, storiche, o da altre filologiche, qualmente fei palese.

Ma anche la interpretazione da me favoreggiata rafferma la mia tesi, che la pioggia soltanto è da Mosè indicata quale causa efficiente

additamentum. — Sic quoque in historia diluvii duo documenta commixta sunt; nam repetitiones ejusdem rei, variatio styli cum usu diversorum nominum Dei pari passu procedunt. — Mosem esse, qui haec monumenta collegit, jam supra, § 8, ostendimus ».

immediata del diluvio. Conchiudasi adunque, che è provata eziandio la seconda proposizione, la quale asseriva possibile delle parole controverse di Mosè testè esposte una interpretazione che convalidasse la mia tesi.

3.

Mantengo in ultimo, che la detta interpretazione soltanto è da ammettersi siccome la vera.

L' interpretazione, che introduce quali cause efficienti immediate del diluvio sia il mare, sia l' abisso sotterraneo, o qualunque altra, ha contro di sè alcune gravi difficoltà, le quali sono rigettate dalla interpretazione da me proposta. Eccole. Non si accennano mai altre cause efficienti immediate del diluvio nel racconto Mosaico dalla pioggia in fuori, e là pure non s' accennano ove dovevano essere indicate: il perchè dall' ispezione accurata di quel racconto deve inferirsi, che l' inondazione è dichiarata da Mosè l' effetto di una pioggia di quaranta giorni e quaranta notti. Veggansi in conforto di ciò, ch'io dico, i versetti 4, 11, 12 del cap. VII del Genesi, e 2 del cap. VIII, non che le chiose loro apposte da me. Riflettasi, che non si fa motto delle suddette cause neppure allorchè Mosè narra la cessazione del diluvio. Intende per sè il lettore, ch'io al presente vo' e debbo prescindere dalle frasi: *clausi sunt fontes abyssi, rupti sunt fontes abyssi magnae;* imperocchè intorno ad esse cade la controversia. Tra i due versetti 11 e 12 del cap. VII, che additano l' attuarsi dell' azione della causa efficiente del diluvio, e fra i due membri del versetto 2.° del cap VIII, i quali spongono il ristarsi della causa medesima, corre palesemente quel parallelismo, che è sì frequente in ispecie nelle scritture Ebraiche, che sono ordite con quella specie di ritmo, onde si è smarrita l'arte, nel novero delle quali è certo il Pentateuco di Mosè. Questo parallelismo simmetrico dà un valore tutto relativo reciprocamente ai versetti od ai membri paralleli. Ora tale valore relativo esclude appunto, che s' interpretino *fontes abyssi* nel racconto Mosaico in senso non rispondente alla pioggia accennata nell' altro versetto o membro parallelo. E per venire toccando le interpretazioni da me combattute, come si può egli dire che il mare, gli abissi sotterranei hanno piovuto dal cielo? Eppure converrebbe pronunciare tale assurdo, volendo serbare nelle dette interpretazioni il parallelismo sovrallegato.

Ma, intralasciando le obbiezioni testè emesse, un'interpretazione va contemplata quale un'ipotesi escogitata per rendere ragione delle espressioni usate dall'autore che si interpreta. Ella impertanto soggiace alle leggi delle ipotesi. L'ipotesi vuol essere semplice e fondare sopra di un fatto. Nè l'una nè l'altra di queste condizioni riscontransi nelle avverse interpretazioni: amendue trovansi nella mia. Non fondano le avverse sopra di un fatto, io dico innanzi tutto. Fatto, trattandosi di interpretazione, è un elemento che è costitutivo del brano da interpretarsi, ove sia assunto con una certa latitudine. Appunto, siccome già rilevai, in tutto il racconto del diluvio non si rinviene un cenno di altre cause oltre la pioggia. Non sono nemmanco semplici le avverse interpretazioni: giacchè presuppongono avvenuti fatti soprannaturali superflui. L'alzamento delle acque dell'oceano e degli abissi sotterranei è contro la legge naturale della gravità, e soprannaturale, ove non si opini rispetto agli abissi sotterranei che una generale rottura delle volte delle caverne loro abbia costretta l'acqua ad elevarsi e riversarsi sulla terra, nel qual caso resterebbe il fatto soprannaturale dell'esserne così presto la terra stata liberata cessato il diluvio. Una pioggia naturale per quanto straordinaria s'imagini, il traboccamento dei mari, le eruzioni degli abissi sotterranei, anche combinando simultaneamente l'azion loro, non avrebbero potuto fornir tant'acqua, giusta i calcoli già eseguiti da valent'uomini, da effettuare il diluvio universale, quale il Mosaico. A che adunque accumulare fatti soprannaturali, intrudendo l'intervento soprannaturale del mare e degli abissi sotterranei, quando l'unico fatto soprannaturale della pioggia avrebbe conseguito l'intento da Dio a sè medesimo prefisso?

La pioggia in quella vece è rammentata ad ogni piè sospinto nel racconto Mosaico: la pioggia soprannaturale basterebbe a riempiere il globo di quant'acque si volesse mai, poichè Iddio coll'immediato e speciale suo atto creativo potrebbe in un attimo dare esistenza a quant'acqua si desiderasse. L'interpretazione mia impertanto è semplice e fondata sopra un fatto insieme: è perciò la vera. Tale sua verità è poi riconfermata dallo scorgersi in virtù di questa interpretazione perfetto il parallelismo tocco di sopra.

Nè altresì ella difetta del suggello di rispettabilissime autorità. Ella è implicitamente professata da s. Epifanio nel seguente brano della rinomata sua lettera contro gli errori di Origene a Giovanni vescovo di Gerusalemme: « Illas vero præstigias quis non statim abjiciat

» atque contemnat? Dicente Origene de aquis, quæ supra firma- » mentum sunt: non esse aquas, sed fortitudines angelicæ potestatis. » Et rursum aquas, quæ super terram sunt, hoc est sub firmamento: » esse virtutes contrarias, idest dæmones. *Et quo modo legimus » in diluvio apertas cataractas cœli: et aquas innundasse dilu- » vii? Unde aperti sunt fontes abyssi: et totus mundus opertus est » aquis?* » (*a*). S. Epifanio dichiara apertamente, che l'allegorismo di Origene, il quale non reputa acque corporali quelle che sono sul firmamento, rende inintelligibile la narrazione Mosaica del diluvio: imperocchè più non si comprende, onde siensi aperti i fonti dell'abisso e il mondo fu coperto di acque. E ciò non è egli un dire, che le fonti dell'abisso sono le medesime acque superiori, che queste e non altre sono l'unica causa efficiente, immediata del diluvio? Almeno s. Epifanio non si sarebbe lamentato di quell'allegorismo, rispetto alle fonti dell'abisso, s'egli avesse creduto indicarsi da queste frasi, sia il mare sia gli abissi sotterranei.

Più scrittori di libri elementari di Storia Sacra, narrando il diluvio universale, non espongono che la pioggia, quale sua causa efficiente immediata, e riportano delle due frasi di Mosè — *ruptae sunt fontes abyssi, apertae sunt cataractae cœli* — la seconda soltanto, quasichè ella sia identica pel concetto annessole alla prima e ad un'ora ne sia più chiara. Io mi restringerò in prova delle mie asserzioni a citare la *Storia Sacra* inserita dall'illustre Ronna, vescovo di Crema, nella sua *Dottrina Cristiana* per questa diocesi: e *Le Riflessioni Morali sopra l'istoria del Vecchio e Nuovo Testamento cavate da' ss. Padri del signor di Rayaumont, priore di Sombreval* (*b*), del quale, ecco le parole secondo la traduzione italiana: « Dopo esservi entrati, la Scrittura dice, che Iddio serrò la porta » dell'arca per di fuori. *Aprironsi allora le cateratte del cielo*, e » ne discesero impetuosamente sopra la terra in tanta copia l'acque » per lo spazio di quaranta giorni e di quaranta notti continue,

(*a*) *Epistolae Sancti Hieronymi. — Epistola Beati Epiphanii ad Joannem hierosolimitanum per Beatum Hieronymum e graeco translata: in qua se excusat quod in monasterio Beati Hieronymi, inconsulto eo, praesbyteres ordinaverit: ostendens se jure fecisse. Deinde illum commonet: ne Origenis erroribus implicetur: quos ex ordine narrat: et detegit XXI.*

(*b*) Sono testo per l'istruzione religiosa della 1.ª classe di umanità in alcuni ginnasii della Lombardia. Bassano, 1828, Remondini; pag. 13.

» che non solo inondarono tutto il mondo, e coprirono tutta la » superficie della terra, ma si alzarono in oltre quindici cubiti » sopra le più alte montagne ».

Finalmente la mia interpretazione ha il suffragio di valenti critici, i quali di recente a fronte dell'opposta interpretazione dopo maturo esame, abbracciarono la medesima opinione, che io, quantunque non indottivi da quelle prove più positive e convincenti, ch'io mi lusingo di averne prodotte. « Le grande abîme », scrivono gli Editori del *Corso completo di Sacra Scrittura* nelle loro note geologiche al Genesi (*a*), « dont le sources se rompirent, c'est-à-dire, » se firent jour violemment, a donné lieu à diverses interprétations. » On a pensé assez généralement que par ce grand abîme il fallait » entendre l'Océan, dont les eaux auraient fait irruption sur la terre: » et la présence des produits marins sur notre continent semble » autoriser, sinon nécessiter, cette supposition. Cependant ni l'examen » attentif du texte, ni les raisons physiques ne nous paraissent s'ac- » corder avec cette hypothèse. Car, 1.° le mot de *mer* n'est pas » prononcé une seule fois dans toute l'histoire du déluge; 2.° le » mot *fontes* n'offre aucun sens si on l'applique à la mer, tandis » qu'il est naturel s'il est relatif à la seconde partie du verset; les » mots *fontes abyssi magnae et cataractae coeli*, étant les expressions » *symmétriques* d'une même pensée, comme cela est si commun dans » l'Ecriture; 3.° la forme de l'inondation est clairement spécifiée par » *une pluie de 40 jours et 40 nuits*; ce qui étant rendait fort inutile » l'intervention de la mer, dont l'action aurait été signalée aussi » bien que celle de la pluie; 4.° les eaux de l'Océan n'auraient pu » quitter son lit qu'en se soulevant contre les lois de la pesanteur; » fait surnaturel qu'il ne faut pas admettre sans nécessité; 5.° la » présence des produits marins sur les continents est une conséquence » naturelle du mélange qui a dû se faire de toutes les eaux qui » couvrirent alors le globe, et qui en firent un océan universel, » mais elle ne nécessite pas une irruption violente de la mer sur les » continents » (*b*). Il perchè altrove l'inculcano di bel nuovo: « la

---

(*a*) *Scripturae S. C. C.*, tom. III; Parisiis, 1840; pag. 1623-4.

(*b*) Sindacando questo discorso dei sullodati Editori al lume di ciò ch'io scrissi innanzi sull'argomento del medesimo, si vede che eglino non hanno data un'interpretazione determinata filologicamente della frase *fontes abyssi magnae*, e che l'hanno dichiarata un sinonimo dell'altra *cataractae coeli* con

» production du déluge par l'invasion de l'Océan ne s'accorde pas » avec la récit de la Bible. Il est question de quarante jours de » pluie, et non d'une immense marée » (*a*).

La mia interpretazione riscuote pure una controprova, ove col racconto Mosaico del diluvio, quale risulta dalla stessa interpretazione, si paragoni quello tesoreggiato nelle tradizioni di altri popoli. O in questo racconto non si accenna che indeterminatamente l'acqua siccome causa efficiente immediata del cataclismo, o si precisa per tale soltanto la pioggia. Io ometterò di addurre le narrazioni indeterminate, cioè quella de' Caldei conservataci presso Sincello ed Eusebio in un frammento di Beroso, quella degli Egiziani, quella degl' Indiani, dei Tibetani e dei Chinesi, quella dei Messicani, dei popoli di Mechoacan, degli abitanti dell' isola di Cuba, degl' Indiani dell'America (*b*). Riporterò in iscambio le narrazioni, che particolareggiano la prefata causa. Ecco in prima la Caldaica di Abideno tramandataci da Eusebio (*c*): « Dopo costui, dice Abideno, altri regnarono, e fra questi » Sisistro, a cui Saturno prenunciò, che *sarebbero pioggie abbondanti* » nel dì quintodecimo del mese desio, e comandò, che in Eliopoli » de' Sipparesi nascondesse tutto ciò che aveva segno di lettere. Sisistro, facendo quanto venivagli ingiunto, tosto navigò verso gli » Armeni, e all' improvviso incontrò *ciò che gli era stato da quel* » *dio predetto*. Ma nel dì terzo, da che *la procella* erasi calmata, » mandò fuori uccelli, a fine di sperimentare, se in alcun luogo vedessero la terra scoperta, e liberata dall' acque. Questi abbattutisi » nel pelago immenso, scorsero frettolosamente, e di nuovo a Sisitro » si ritornarono: e così fecero altri uccelli, nuovamente mandati fuori. » Ma in fine la terza volta avendoli con miglior ventura spediti, ottenne ciò che intendeva (perciocchè ritornarono co' piedi infangati), » e che gl' iddii più tra gli uomini non comparvero. Il naviglio ap-

---

una mera probabilità, ch'io esclusi quale troppo debole, appigliandomi ad altra significazione. Egliuo altresì col secondo argomento confuterebbero gli Oceanisti, ma non chi adottasse il sistema Rabbinico, a cui s'appropriano perfettamente le espressioni Mosaiche, come provai a pag. 218-219 di questo saggio.

(*a*) *Scripturae S. C. C.*, t. III, p. 1649.

(*b*) *Rosselly de Lorgues, Le Christ devant le siècle.* Ch. III, *Déluge.* — *Du-Clot, La Bibbia sacra difesa dalle accuse degl' increduli*, vol. I. Brescia, 1821; pag. 156 e seg.

(*c*) *Praep. evang.*, lib. 9, cap. 11. — Estraggo questa citazione dalla *Storia universale provata con monumenti e figurata con simboli degli antichi da mons. Francesco Bianchini*, cap. XVII. Venezia, Battaglia, 1825, vol. II, p. 59.

» prodato in Armenia, somministrò a quei del paese amuleti, formati » de' legni di esso, cioè a guisa de' brevi, che si appendono al collo, » per divozione, o come rimedi contro le disgrazie ». In questo racconto di Abideno non si parla nè di mare nè di abissi sotterranei: ma solo di *pioggia abbondante*, di *procella*, « Hegesianax autem, leg- » gesi in Igino (*a*), Deucaliona dicit esse, quod eo regnante *tanta vis aquæ se de cœlo profuderit, ut cataclysmus factus diceretur* ». Dalla narrazione imperciò eziandio di Igino si ribadisce l'opinion mia, la quale è non meno convalidata dal brano del fenicio Sanconiatone, seppure è da credersi col Du Clot (*b*) ch'egli in esso ci porge un racconto del diluvio: « E che *sollevatesi furiose tempeste, e pioggie,* » *e venti*, prendessero fuoco gli alberi di Tiro nell'urtarsi violente- » mente l'un contro l'altro, e si abbruciasse la selva che ivi era. » Allora Usoo, avendosi preso un albero, e tagliatine i rami, essere » stato ardito prima d'ogni altro, a mettersi in mare » (*c*). Nulla di più consentaneo all'interpretazione mia che la tradizione persiana: « La luce di Jaschter brillò nell'acqua per trenta giorni e trenta » notti; ed egli *diede la pioggia* sovra ciascun corpo per dieci giorni. » La terra fu coperta d'acqua all'altezza di un uomo » (*d*). Dicasi il medesimo vieppiù del racconto de' Tartari (*e*): « Una voce » aveva annunciato il diluvio. Taluni uomini si rinchiudono con prov- » vigioni; *la bufera si levò*, com'era stato predetto. — *Le acque* » *cadendo incessantemente dal cielo* trassero tutte le immondezze nel- » l'oceano e purificarono la dimora degli uomini ». Altrettanto mi favoreggiano le tradizioni de' Peruviani, « i quali, riferisce il Ros- » selly (*f*), parlavano del tempo, in cui *l'acqua del cielo* innondava » i campi e le città. Pertanto alcuni uomini, essendosi ben provve- » duti, si salvarono. Quando eglino ebbero sentito che la pioggia era » cessata, fecero sortire alcuni animali che ritornarono bagnati; poichè » le acque erano ancor alte. Più tardi, lasciatili uscire altra fiata, » questi animali rientrarono imbrattati di fango: donde argomentò » che l'acqua erasi abbassata ».

Che se mi si obbiettasse la descrizione del diluvio di Ovidio, e di

---

(*a*) Ibid., pag. 76.
(*b*) Oper. cit., vol. I, pag. 148 e seg.
(*c*) Vedi l'opera succitata di Bianchini, vol. II, pag. 27: cap. XVI.
(*d*) *Rosselly de Lorgues*, luogo citato.
(*e*) Ibid.
(*f*) Ibid.

Manilio, in cui si dipinge il mare quale agente attivo della catastrofe, e col mare si accennano gli abissi sotterranei, risponderei che la fantasia dei poeti apertamente altera in quella descrizione il fatto storico, e che giusta il Bianchini gli antichi confondevano il diluvio universale Mosaico coi diluvii parziali di Ogige nell'Egitto e di Deucalione nell'Attica (seppure questi due diluvii non vanno identificati) (*a*), e questi due ultimi denno anzi presumersi intervenuti per traboccamento del mare.

Sono adunque appieno evinte le tre proposizioni che includono la mia tesi, non potersi interpretare i tre versetti controversi di Mosè sul diluvio con giustezza, se non producendone un' interpretazione, che riconfermi la opinione mia, che Mosè non accenna altra causa efficiente immediata del diluvio dalla pioggia in fuori.

Tale opinione impertanto è ribadita efficacemente dalla lunga mia discussione sulla detta causa.

Concludasi quindi, per ritornare all'intento mio primario, che ove anco si presupponesse, esserci il diluvio per la Bibbia dichiarato universale assolutamente, e intervenuto esclusivamente per cause naturali, non essere l' opinione contraria dalla Chiesa tollerata, Romagnosi non pertanto, togliendo a mostrare esser cosa impossibile ed assurda fisicamente che il mare abbia coperte le più alte montagne, sia da solo sia col sussidio delle pioggie, Romagnosi avrebbe enunciata una dottrina eminentemente cattolica, perchè eminentemente in armonia colla storia Mosaica del diluvio. Laddove in grave errore s'adagia il Rosmini sostenendo che « la dottrina cattolica insegna che il *mare* ha coperto le più alte montagne », poichè la dottrina cattolica insegna l'opposto, insegna che il mare non influì punto attivamente ad effettuare il diluvio.

(*a*) Bianchini, Op. citata, vol. II, cap. XVII. Il monumento poi ch' egli reca a pag. 73 quale simbolo del diluvio e nel quale scorgonsi massi di rovine, non proverebbe nulla contro l' opinion mia. Il Bianchini confessa, che altrimenti si può interpretare quale simbolo dell' Oceano (pag. 72). Egli poi lo conghiettura figura del diluvio indottovi dall' anticipata opinione che il diluvio possa ritenersi l' effetto del mare e degli abissi sotterranei: oppormi quindi quel monumento sarebbe un cadere in petizione di principio. Finalmente l' inondazione stessa universale prodotta dalla sola pioggia poteva benissimo cagionare quelle rovine; di che a spiegare l' esistenza di queste nel monumento non è mestieri presupporre altre cause efficienti immediate del diluvio oltre la pioggia.

ARTICOLO VII.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

NELLA QUISTIONE

DELL' ORIGINE DELLA SPECIE UMANA.

Ma il Rosmini non coglie nemmanco nel vero emettendo la 4.ª censura del Saggio anticipata già nella nota al *Rinnovamento* succitata (*a*) contro il passo del Romagnosi per me trascritto a pag. 200-2, che di presente conviene rileggere affinchè si appalesi come il Rosmini lo frantenda.

Ecco l'argomentazione del Rosmini:

« Il Romagnosi dice che la questione dell'origine della specie umana » è insolubile da qualsiasi filosofia che usi prove sì naturali che tra» dizionali (*Cenni sui limiti* ecc., premessi al libro del Janelli).

« Il cattolicismo insegna esistere dei monumenti certi dell'origine » della specie umana, una *tradizione* infallibile, protetta da Dio stesso » contro ogni errore: il cattolicismo dell'origine *storica* della specie » umana fa un dogma, il primo de' dogmi, il fondamento degli altri.

« La dottrina Romagnosiana dunque è anti-cattolica ».

Si tratta adunque di interpretare quanto disse il Romagnosi, poichè su di una interpretazione del Romagnosi basa il sillogismo del Rosmini. Veggasi impertanto in qual senso il Romagnosi piglia « la questione *dell'origine* della specie umana » allorchè la dichiara « insolubile da qualsiasi filosofia ».

Innanzi di fare simile dichiarazione quali sono le parole del Romagnosi? « Si presenta la questione dell'origine delle umane popolazioni, delle loro trasmigrazioni, delle occupazioni dei territori, ec. ec. ». Le espressioni « delle loro trasmigrazioni, delle occupazioni dei territori ec. ec. », mi pajono commentare l'altre, il cui significato vo investigando, « *Origine della specie umana* »; additare ben nettamente

(*a*) Veggasi pag. 118 e 119 di questo Saggio.

che intendesi « *Origine* » nel senso di procedenza geograficamente considerata, non genealogicamente; nel senso in cui dicesi « la popolazione di un paese vuolsi da altri aborigena, da altri provenuta da un determinato paese diverso », non nel senso in cui diconsi tutte le generazioni umane secondo le tradizioni Bibliche originate da Adamo.

Ma questa interpretazione mia è resa indubitata da quanto Romagnosi dice in seguito alla prefata dichiarazione: da tutto questo, io dico; perchè altrimenti non vedesi ragione per cui a sviluppare l'impossibilità di sciogliere « la quistione dell'*origine* della specie umana » in senso genealogico, ci venga allegando a motivi di convincercene tuttochè ne adduce. « Se fingere si dovesse *una culla del genere umano*, essa collocare si dovrebbe *sotto il cielo più benigno ed in una terra* che porgesse spontaneamente la sussistenza, nè fosse minacciata da animali feroci divoratori degli uomini, e che fosse in una *facile comunicazione colle altre parti del globo*. Ma, di grazia, dove trovate voi *in oggi* questa terra con queste *comunicazioni?* ». Per dimostrare che non si può risapere se gli uomini tutti discesero da Adamo o da altri, chi verrebbe sciorinando argomento sì ben connesso, che la culla del genere umano si dovrebbe imaginare in cotale terra sì felice, in una facile comunicazione colle altre parti del globo, che non esistendo *in oggi* terra cosiffatta è insolubile la detta quistione? E questo ragionamento non mostra anzi per sè, che non si può sciogliere la quistione dell'origine della specie umana in senso geografico, poichè dovrebbesi a ciò conoscerne la culla primitiva, conoscerne le comunicazioni colle altre parti del globo, lo che è oggimai impossibile? Del che ci persuaderemo ancor più col riflettere a ciò che il Romagnosi ne discorre appresso, considerandone il connesso con quanto si è chiosato. « Viceversa come potrete voi spiegare la origine unica delle popolazioni della Oceania e Polinesia colla geografia attuale, e coi mezzi di navigazione riscontrati presso quelle popolazioni? ». A che recare in campo *geografia attuale*, *mezzi di navigazione* per dimostrare impossibile la quistione della *origine* della specie umana in senso genealogico? Mentre posto che il Romagnosi favelli dell'origine della specie umana in senso geografico, suona vigoroso al tutto, calzante il suo dire. E qui conviene che si rilegga un po' addietro il passo criticato del Romagnosi. « Nella tacita supposizione di una sola primitiva origine, egli discorre, si suole domandare da qual parte sieno questi primi abitatori venuti? ». Ma quali sono « questi primi abita-

tori? ». Ce ne chiariscono le sue parole, che dalle ora addotte sono susseguite: « Nelle storie che diconsi complete l'argomento che sempre fu trattato per il primo si è quello *delle origini delle popolazioni e dei primi abitatori di quel dato paese* ». Io non so come queste lampanti proposizioni possano conciliarsi coll' ammettere che vi si parli dal Romagnosi di *Origine* della specie umana in senso genealogico. E non so neppure se poteva il Romagnosi parlar più chiaro per farsi intendere che ei volcva ragionarne in senso geografico. E se vuolsi a sì stringenti prove ancora esser ritrosi, mi si dia ragion sufficiente perchè il Romagnosi, ove suppongasi tener discorso della quistione dell' origine della specie umana in senso genealogico, trapassi all' improvviso a dirci che in queste ricerche — « Prima di tutto io domanderei se il territorio sia stato sempre abitabile? » perchè segua poi inculcandoci quell' avvertenza che già fu oggetto di censura pel Rosmini?

O vuolsi adunque che il senso della maggiore del sillogismo del Rosmini sia precisato da quel della minore, e non si vede perchè il Rosmini se la prenda col Romagnosi, percioechè il Rosmini parla nella minore della quistione della origine della specie umana in senso genealogico, sotto il quale aspetto è dogma l'esistenza di documenti infallibili della medesima; laddove il Romagnosi discorre di siffatta quistione in senso geografico, nel quale rispetto il cattolicismo non ce ne fece un dogma, nè poteva farnelo, perocchè, ei addottrinano ottimamente i succitati editori del *Corso completo di Sacra Scrittura:* « Moïse n'a pas éntendu faire l'histoire primitive de tous les peuples, » ni même de ceux qu'il mentionne particulièrement. Il dit les noms » des patriarches qui ont été les fondateurs des premières tribus; et » il est à remarquer que les peuples et les contrées y prennent le » nom de premiers chefs qui les fondèrent, conformément au système » le plus naturel de dénomination primitive que nous retrouvons partout, et en particulier dans les traditions grecques et romaines, » comme on le voit dans Apollodore et une foule d'autres auteurs. » Mais il ne dit rien de plus qui puisse servir de terme de comparaison avec l'histoire profane des peuples qu'on reconnait dans son » récit » (a).

O pretendesi, doversi il senso della maggiore del sillogismo

(a) *Scripturae S. C. C.*, tom. III. pag. 1650.

Rosminiano precisare con quello della proposizione a cui si vuole contrariare con quel sillogismo; e in tal caso io non veggo modo per cui possano congiugnersene in un tutto le sconnesse sue membra. E nel vero eccolo quale sarebbe:

Il Romagnosi dice insolubile la quistione della procedenza della specie umana in senso geografico.

La dottrina cattolica dell'origine storica in senso genealogico della specie umana costituisce un dogma.

La dottrina Romagnosiana dunque è anticattolica.

Io in quella vece mantengo contro il Rosmini, che la dottrina Romagnosiana dice insolubile la quistione dell'origine della specie umana in senso geografico, che perciò, anzichè ripugnare, cospira al cattolicismo, che non ci dà con che scioglierla definitivamente.

ARTICOLO VIII.

DELLE CENSURE DELL'ABATE ROSMINI

CHE APPUNTANO LA DOTTRINA INTORNO ALLA RELIGIONE

DA G. D. ROMAGNOSI

ESPOSTA

NELL'ASSUNTO PRIMO AL DIRITTO NATURALE.

Tutte le rimanenti obbiezioni del Rosmini (*a*) contro la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi toccano ciò che questi scrisse intorno alla religione nei §§ IV, XXXIV, XXXV, XXXVI, XXXVII della sua opera intitolata *Assunto primo* ecc. Innanzi di procedere ad una particolareggiata discussione delle medesime, gioverà che si venga precisando in quale senso il Romagnosi in que' §§ ragionasse della

(*a*) Queste obbiezioni vennero pubblicate nel *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*. Io le riporto dall'ultima edizione fattane dalla Ditta Pogliani; Apologetica, fasc. II, pag. 306-14.

religione, se cioè intendendo di volere fermare la natura del cattolicismo od anche soltanto di una vera religione; o non piuttosto contemplando la essenza di ciò che dicesi *religione* genericamente senza differenziare la vera dalla falsa, senza circoscriversi al cattolicismo, e in una sola idea comune a tutte le religioni, non escludendone la fetiscia, la pagana e la maomettana, compendiando i caratteri onde tutte partecipano, o che una classe delle medesime in sè accoglie riuscendo impossibile quell'eminente concetto. Secondochè sotto l'uno o sotto l'altro di questi rispetti leggonsi quelle dottrine del Romagnosi, devono esse assumere un significato ben diverso, far luogo ad un giudicio assai discrepante. Nel secondo senso io mi tengo certo che il Romagnosi ci discorre della religione. L'opinione mia è convalidata da più ragioni. E primieramente la stessa reità delle conseguenze, a cui sarebbe fonte la contraria interpretazione è un argomento *ex absurdo* in pro di quella per la quale io parteggio: giacchè, conformandosi questa ad una sana dottrina, essa è da presumersi l'interpretazione sincera della mente del Romagnosi, perciocchè contraddirebbe alla cattolicità nel resto delle sentenze di lui, alla sua professione di fede, la quale lo difende obbligandone gli avversarii ad una favorevole presunzione. In secondo luogo la stessa maniera, onde favella il Romagnosi, apertamente ne chiarisce che io non mi appongo. « La libertà di opinione, » ci dice nel § XXXVI, e di coscienza è un diritto del pari sacro » che quello della proprietà, della vita e delle fortune. Se poi con- » sideriamo *l'importanza e la forza del sentimento religioso*, noi » troviamo formar esso per l'uomo un sommo *bene*, ed eccitare » tali sentimenti che la politica tenterebbe invano di controvertere » colla forza, ed anzi non ecciterebbe che la dissoluzione dell'ordine » sociale mediante l'esercizio d'un potere tirannico. Ognuno sa » infatti che fra tutti i sentimenti morali quello della religione è » il più gagliardo, il più irritabile e il più indipendente. *Le cose » fatte e sostenute per motivo di religione, ricordate da tutte le storie » antiche e moderne di qualunque setta*, ne somministrano la prova » luminosa, costante, universale. Da questa osservazione evidente- » mente si deduce che gli uomini *considerano la loro religione* come » la più preziosa loro proprietà. Dunque sarebbe *ledere il diritto » primitivo della naturale padronanza legittima il violare colla forza » politica la libertà della coscienza. L'opinione* non si può *correg- » gere che colla sola opinione*, e però con mezzi liberi e conformi

» alla padronanza e alla dignità dell'uomo. *Il cristianesimo medesimo* prescrive formalmente e positivamente questo precetto ». Se si parlava innanzi della dottrina cattolica, a che questa transizione, che accenna, sin qui essersi trattato l'argomento con ragioni non attinte neppure alla teologia cristiana? che si confanno ad ogni religione del pari? E quel dire del Romagnosi: « gli uomini *considerano la loro religione* come la più preziosa loro proprietà » è pur desso un discorrerne genericamente. Ma la cosa si fa indubitata, ove si consideri il seguente brano del § XXXVII, nel quale il Romagnosi disputa « come la religione possa essere impiegata qual motore politico di morale unità ». — « La politica, dice adunque egli, » non crea la religione, ma si serve della religione a pro dello Stato. » La religione dunque deve avere già in sè stessa le *attitudini* proprie » a giovare allo Stato. Queste attitudini altro non potranno essere » se non che le condizioni perpetue, senza le quali la religione non » potrebbe servire alla morale pubblica e privata. Ora essa non può » servire a questa morale se non quando nell'idea che somministra » della Divinità offre il modello della somma virtù e della somma » potenza, e quando nell'applicazione di questa potenza mostra una » sanzione inevitabile della morale pubblica e privata. Veder tutto, » poter tutto, voler tutto il bene, odiar tutto il male, premiare tutte » le virtù, punire tutti i delitti, anche dopo morte, ecco i dogmi essenziali e perpetui della teologia dogmatico-politica. La teologia » morale politica non ha alcun carattere predominante tranne quello » della socialità: essa è dottrina di pace, di guerra, di giustizia, di » clemenza, di soccorso, di repressione secondo che la salute pubblica comporta. Questa dottrina non ha alcuna specie di morale » a sè, ma avvalora tutta la morale pubblica e privata. Ecco *la* « *profession religiosa che, salva la privata libertà di coscienza, deve* » *essere perfettamente consacrata e difesa* dalla pubblica autorità, » *fatta astrazione da qualunque religione rivelata* ». Queste ultime parole mi pajono decisive. Non pertanto la tesi, ch'io mantengo, verrà ineluttabilmente stabilita dal passo, con cui chiudesi dal Romagnosi il §, al quale passo non occorre commento, perciocchè di per sè riproduce esplicitamente quella tesi. « Qui domandar mi si potrebbe, se nel caso che *la natura della religione professata* non » avesse questa attitudine morale e politica, che cosa fare dovrebbe » un governo illuminato e sociale? A ciò rispondo che dovrebbe » dar opera affinchè col ministero libero dell'opinione si rettificas-

» sero *le false e perniciose credenze*, si togliessero gli errori, si illu-
» minasse la mente, astenendosi per altro da ogni mezzo coattivo. Così
» viceversa, se dopo che *una religione veramente sociale* fosse già sta-
» bilita, e che taluni nudrissero opinioni sovvertive degli accennati
» *fondamenti della religione sociale*, dovrebbe il governo impedire
» che corrompessero gli altri, e turbassero i credenti nell'esercizio
» *della riconosciuta religione*, senza prendersi briga della credenza
» interiore di chicchessia. *Sententiam teneat et linguam corrigat:* ecco
» il dovere del miscredente ».

Romagnosi adunque, ben si ponga mente a questo, non espone negli accennati §§ quale a suo credere sia la vera dottrina cattolica, a quale professione di fede egli opini doversi attenere, sì che sia *religione* in genere, non avuto riguardo ch'ella sia vera o falsa, cattolica o no. Romagnosi toglie a considerare la *religione* intesa la parola nel senso in cui si favella di una *religione* fetiscia, pagana, maomettana, ed altra qualunque.

Ma, se tale è l'assunto del Romagnosi, non sono da aspettarsene almeno ognora sentenze che al cattolicismo in tutto consuonino, appunto perchè il cattolicismo vi è compreso solo in quanto coll'altre religioni ha dei caratteri comuni. E vie meno è da pretendersi poi che il Romagnosi ci abbia lasciato in questi §§ con che far palese dimostrativamente la cattolicità della sua dottrina religiosa: di che la ragione è manifesta.

Così avvisati possiamo avanzarci sicuri a respingere tutte le accuse, che il Rosmini pigliando a materia i detti §§ muove al Romagnosi.

I.

ROMAGNOSI REPUTÒ *FANATICI* I MARTIRI DEL CATTOLICISMO?

ROSMINI.

« 5.° Il Romagnosi attribuisce al solo fanatismo il lasciarsi ucci-
» dere per mantenere la propria religione, e riprende la politica
» intollerante perchè s'oppone al *fanatismo*. Le sue proprie parole
» sono queste: = La politica intollerante viene delusa o dal *fana-*
» = *tismo* di chi ha una religione, o dall'ipocrisia di chi non ne
» = ha nessuna. E primo dal fanatismo. Chi non teme la morte e

» = i tormenti, non teme veruna potenza umana, e può attentar
» = tutto contro la potenza umana. È proprio del *fanatismo* di
» = produrre questo disprezzo dei tormenti e della morte. Una
» = ricompensa infinitamente maggiore annessa alla resistenza, *cre-*
» = *duta* santa e fortemente desiderata come mezzo di premio,
» = messa sulla bilancia della persecuzione, trasporta l'uomo al di
» = sopra delle prigioni e dei roghi, e delude l'impero delle umane
« = podestà. Egli adunque o affronta imperterrito il carnefice, o
» = alza arditamente il vessillo della ribellione = (*Assunto primo*
» *della scienza del diritto naturale*, § XXXVI).

« All'incontro il cattolicismo insegna, che i suoi seguaci che si
» lasciarono uccidere da' tiranni per la confessione della fede, nol
» fecero per *fanatismo*: e invece di *fanatici*, li chiama *martiri*, e
» li onora sugli altari.

« La dottrina di Romagnosi è dunque di nuovo in contraddizione
» diretta col cattolicismo ».

RISPOSTA.

Si rannodi al contesto il brano del Romagnosi fedelmente recato dal Rosmini. Romagnosi, come può vedersi dall'altro brano trascritto a pag. 246-47, s'accinse a comprovare, essere « un diritto la libertà di opinione e di coscienza »; e riuscitovi deducendolo dal formare la religione parte della *proprietà* dell'uomo morale, vi si confermò considerando « *l' importanza* e la forza del sentimento religioso ». « Noi troviamo, egli dice perciò, formar esso per l'uomo un sommo » *bene*, ed eccitare tali sentimenti che la politica tenterebbe invano » di controvertere colla forza, ed anzi non ecciterebbe che la dis- » soluzione dell'ordine sociale mediante l'esercizio d'un potere tiran- » nico » ecc. E in appresso riassumendo l'argomentazione: « Fu » detto che la politica tenterebbe invano di controvertere colla » forza esterna i sentimenti religiosi, e che anderebbe contro il » suo fine ». Continua poi col brano addotto dal Rosmini.

È mestieri entrare nello spirito intimo del ragionamento del Romagnosi: è mestieri comprendere, a così dire, la sua accortissima strategica. Ogni diritto sociale non esiste, che a condizione della sua necessità sociale: vien meno bentosto, ove al fine sociale contraddica, anzichè cospirare. Io vi ho provato, che il diritto alla libertà di coscienza e di opinione scende direttamente dal diritto di *proprietà*

Ora supponga si, che così non fosse; suppongasi, che da parte dell' uomo non si potesse porgere titolo a positivamente costituirsene l'indicato diritto: io credo, che nemmanco in simile ipotesi esisterebbe nell' autorità sociale il diritto contrario; io credo, che anche in siffatta ipotesi dovrebbe concedersi al cittadino la libertà di coscienza; perchè, se questo diritto nella medesima non avrebbe per avventura un fondamento positivo, l'avrebbe senza dubbio negativo, l'avrebbe solo perciò che al fine sociale opporrebbesi il toglierlo, perciò che l'intolleranza, lungi dal potere giustificarsi colla necessità sociale, ne è esclusa direttamente. Fine della società sono la conservazione migliore e il più rapido perfezionamento degli associati. Contro il fine adunque della società procederebbe la politica, che ridurrebbe gli associati sia all'ipocrisia sia alla morte od alla ribellione. Ma così comporterebbesi la politica intollerante; ella impertanto è eliminata dal diritto sociale. L'intolleranza perciò non può giustamente arrogarsi dall'autorità sociale; perchè elisa da quella necessità sociale, per la quale unicamente esiste un' autorità sociale. Tale è l'argomentazione del Romagnosi, che, onde rendersi appieno inconcussa, vuole la prova degli effetti attribuiti alla politica intollerante. Ma a chi deve il Romagnosi dare questa prova? Forse ad un governante cattolico? Non già a lui unicamente. Sì ad ogni politico, il quale pure fosse ateo, il più acre nemico del cattolicismo; perciocchè il Romagnosi non volge le sue parole meno a questo, che a quello.

La nozione del *martirio* è tutta relativa. Involge dessa il concetto della verità della religione, per la quale interviene: epperò ci compare un fanatismo, ove in quella vece opiniamo per la falsità della medesima. Così cattolici e acattolici, pagani e cristiani, mussulmani e cristiani reciprocamente s'incolparono di fanatismo, reciprocamente si gloriarono di martirio: perchè di fatto l'applicazione di queste appellazioni dipendeva da un' opinione al tutto subbiettiva.

Ora se il Romagnosi s'indirizzava nel suo discorso a politico di qualsiasi professione religiosa, egli doveva tenere un linguaggio che a ciascuno del pari s' acconvenisse, che valesse a convincerlo prescindendo da investigazione qualunque sulla verità o la falsità della religione ch' egli seguisse. Era dunque giuocoforza al Romagnosi non usare giammai della voce *martirio*, non prenderlo qual dato di sua argomentazione: perocchè, a cagion d'esempio, l'ateo gli avrebbe risposto: questa ragione per me è scartata; perocchè la stessa ob-

biezione sarebbegli stata fatta da tutti, che non credessero nella religione per lui mantenuta la vera.

Come trarsi da cotal labirinto? Serbando un linguaggio ammesso da tutti del pari, ove tutti reputassero *fanatismo* quello ch' egli estimerebbe martirio. Di questa maniera non può più rifiutarsi la sua argomentazione col pretesto, ch' ella presuppone sciolta la quistione della verità di quella professione religiosa onde parte il suo ragionamento. È falsa, direbbe il Romagnosi; non importa, io ho inclusa questa circostanza nell' ipotesi mia. È vera, tanto meglio; una sanzione soprannaturale s' aggiugnerà alla mia tesi.

Il perchè non pone il Romagnosi che una sola alternativa: « La » politica intollerante viene delusa *o dal fanatismo* di chi ha una » religione, o dalla ipocrisia di chi non ne ha nessuna ».

Il Romagnosi, in breve, a fronte de' suoi avversarii deve scegliere accortamente una *posizione ipotetica:* perchè altrimenti non avrebbe potuto tener secoloro disputa sull' argomento senza prima definire le contestazioni religiose, dalla teologia perciò e da altri rami delle scienze filosofiche lasciando dipendere la soluzione di una quistione essenziale al diritto naturale.

Ma può egli indursi dal suo ragionamento, che « il Romagnosi attribuisce al solo fanatismo il lasciarsi uccidere per mantenere la propria religione? ». Questo non mai, ove si penetri nel pensiero del Romagnosi: bensì, che parte da questa supposizione, onde solidamente stabilire il diritto alla libertà di coscienza consacrato dal cattolicismo.

S' appone adunque il Rosmini, che ne conclude: « La dottrina di Romagnosi è dunque in contraddizione diretta col cattolicismo ».

ROSMINI.

« A queste cose ci sembra che niuno possa rispondere. Ma poichè » fu taluno, che a provare la dottrina religiosa del Romagnosi non » aver difetto, anzi essere sublimemente pura, citò il libro intitolato » *Assunto primo* ecc., cioè quello dal quale abbiamo estratto il luogo » ultimamente riferito, nel quale i *martiri* vengono accomunati coi » fanatici; e dopo recatene alcune parole, non senza averle prima » circoncise, pieno d'entusiasmo esclamò: = Dica lo spassionato let- » = tore, qual è l'uomo che ai nostri giorni possa vantarsi d'avere » = a proposito di altri argomenti più degnamente ragionato della

» = religione e di Dio! =; perciò noi crediamo non inopportuno » l'osservare, che le parole recate del libro dell'*Assunto primo* non » possono in nessuna maniera dimostrare che la dottrina del nostro » giureconsulto sia conforme al cattolicismo, per le seguenti ragioni:

« 1.° Perchè alcune poche parole, o alcuni pochi passi di un » autore, sebbene privi di errore, non dimostrano che l'autore sia » immune di errore negli altri luoghi delle sue opere.

« 2.° Perchè in que' passi non si parla della religione, che in rela- » zione alla politica, il che non esaurisce la dottrina religiosa.

« 3.° Perchè in que' passi non si accennano che alcune verità » religiose fondamentali: e di molte altre, nelle quali potrebbe gia- » cere l'errore, non si fa menzione.

« 4.° Perchè que' passi sono recisi dal loro contesto, nel quale » essi danno sgraziatamente una dottrina che non si affà punto nè » poco con quella del cattolicismo.

« 5.° Finalmente perchè negli stessi passi recisi a studio per darci » il meglio della religiosa dottrina di Romagnosi, vi sono degli equi- » voci e delle nebbie.

« Queste due ultime ragioni hanno bisogno d'essere provate; ed » eccoci a farlo. Cominciamo da quest' ultima ».

RISPOSTA.

Convenendo nelle tre prime ragioni, sostengo fallace la quarta, e assai limitatamente ricevo la quinta.

Rispetto alla quarta, essa fu da me già provata anticipatamente erronea, allorchè provai che ne' §§ censurati dal Rosmini si favella di religione in genere, non punto della cattolica: lo che risulta di fatto dal contesto. Nè il cattolicismo riprova la dottrina, che ne porge il Romagnosi sulla religione genericamente considerata; perchè il cattolicismo non vietò giammai siffata investigazione.

Intorno alla quinta osservo, che considerati i passi medesimi, come vanno considerati, cioè come toccanti la religione in genere, non contengono « degli equivoci e delle nebbie »: considerati poi *ipoteticamente*, cioè in quanto valgono ad evincere la cattolicità della dottrina religiosa del Romagnosi, come opinò l'illustre dottore Carlo Cattaneo, lo nego rispetto ad uno, e, intendendo la cattolicità ristretta al passo medesimo citato, lo concedo rispetto a due, il perchè di questi due non può dirsi nè *assolutamente* nè *ipoteticamente* quello che ne dice il Rosmini, che « vi sono degli equivoci » e delle nebbie ».

II.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

INTORNO

ALLA FEDE.

1.

ROSMINI.

« Dico, che nelle stesse parole del Romagnosi, recate in prova » della purità di sua dottrina religiosa, si scorgono degli equivoci e » delle nebbie: addurrò prima quelle parole, e poi farò notare il di- » fetto non dubbio che vi si cova.

« *a*) = La Fede ha per primo fondamento o la dimostrazione o » l'autorità =.

« Questo è falso: la Fede, secondo il cattolicismo, non ha per » primo suo fondamento, che l'autorità di Dio rivelante ».

RISPOSTA.

Ma la definizione della Fede era data dal Romagnosi per comprendervi altresì quelle religioni, nelle quali la Fede basa sulla dimostrazione. Romagnosi non intese definire la Fede cattolica unicamente. Nè può opporsi, che però escluse questa, o la falseggiò; perciocchè, appuntò volendo accennare pure ad essa, usò della particella disgiuntiva *O*, e disse: « O *la dimostrazione* o *l'autorità* ».

Questo passo non serve a provare la cattolicità della dottrina religiosa del Romagnosi, se si contempla isolatamente e come detto esclusivamente della Fede cattolica; perocchè anzi da questa è tolta l'alternativa espressa dal Romagnosi. Se poi si riguarda il passo nella relazione col contesto, ne sembra, che possa comprovare la prefata cattolicità: perciocchè, dal contesto apparendo una definizione della Fede genericamente considerata, e d'altra parte comprendendovisi quella della cattolica, e dovendosi presumere la cattolicità, questa presunzione, combinata colla definizione disgiuntivamente portavi, ne persuade, che Romagnosi conosceva l'indole peculiare della Fede cattolica.

2.

ROSMINI.

« *b*) Dopo aver detto: = La Fede ha per primo suo fondamento
» = *o la dimostrazione* o *l'autorità*. L'opera è determinata dai motivi
» = suggeriti dalla Fede =, trae questa conseguenza. = La *scienza*
» = e la *potenza* concorsero adunque nella religione =. Ognuno
» intende che come la *scienza* si riferisce alla *dimostrazione*, così la
» *potenza* si riferisce all'*autorità*.

« Ma la *potenza* di Maometto non si dee confondere colla *autorità*
» di Gesù Cristo, che non ebbe eserciti: l'*autorità* adunque nella
» religione non è già il medesimo che la *potenza*; nè si può sosti-
» tuire sottomano l'una all'altra ».

RISPOSTA.

Il Rosmini limita arbitrariamente il valore della voce « *potenza* ». Il dizionario di Padova la definisce: « cosa efficace per sè medesima. » Possanza, forza, potere. Latin. *potentia, vis, potestas*. Grec. *βία, δυναμις* ». E cita quel celebre verso di Dante del canto XXX del Purgatorio: « D'antico amor sentì la gran potenza ». E qui conviene che il verso di Dante si consideri nel contesto:

« E lo spirito mio, che già cotanto
Tempo era stato che alla sua presenza
Non era di stupor tremando affranto,
Senza degli occhi aver più conoscenza,
Per *occulta* VIRTÙ *che da lei mosse*,
D'antico amor sentì la gran potenza ».

La potenza di questo amore antico, sentita per quell'occulta virtù, questa potenza, io dirò di presente al Rosmini, non è neppur dessa la *potenza* di Maometto, non potenza costituita pel possesso di eserciti. Adunque la voce: *potenza* può benissimo appropriarsi a tale potenza che non è quella di Maometto, che è tutt'altro; ad una potenza che non opera già coattivamente all'esterno, ma nell'interno dello spirito attuandolo ad un moto al tutto spontaneo, gaudioso; ad una potenza non punto naturale e materiale, ma soprannaturale

e spiritualissima; ad una potenza infine che non agisce violentando, ma lasciando la libertà integra all'assoggettato all'azione sua; che è di grazia e prodotta da quel Verbo che costituisce colla *virtù sua occulta* e sovrana l'ordine soprannaturale, che, bellamente collegandosi e assuditandosi il naturale, forma la sublime distinzione, per cui la società di Dio, direbbe S. Agostino, da quella del mondo si discevera; che dà origine a quella meravigliosa e consolante unificazione della società dei mortali e pellegrini colla società degl' immortali e beati nel seno del Verbo medesimo. La virtù di questo Verbo sarebbe di fatto una « potenza »; perciocchè *potenza* suona giusta il dizionario di Padova: « cosa efficace per sè medesima ». E il Verbo appunto a conseguire i suoi sovrannaturali effetti non ha uopo di sussidii, il Verbo, che è infinita virtù, è infinita efficacia, di cui carattere essenziale è l'*asseità;* laonde vuolsi concludere il Verbo è « cosa efficace per sè medesima ».

Ma, se l'efficacia del Verbo nell'intimo dello spirito de' cristiani può acconciamente dirsi « *la potenza del Verbo* », ottimamente il Romagnosi, accennando alla dottrina cattolica della Fede, fermava: « La scienza e la *potenza* concorrono nella religione ». E qui è da por mente, che il senso di questa proposizione è limitato dall'altra: « La Fede ha per primo suo fondamento o la dimostrazione o l'autorità ». La potenza, in breve, concorre nelle religioni, per le quali la Fede fonda sull'autorità: concorre la *scienza* in quelle religioni, per le quali la Fede fonda sulla dimostrazione.

Ottimamente, dissi, accennando alla dottrina cattolica, il Romagnosi così indusse. La dottrina cattolica insegna nel vero per mezzo del suo grande luminare Melchior Cano (*a*), che la causa efficiente della Fede cattolica è un interior moto soprannaturale ingenerato da Dio che ne infonde il lume della fede, lume fornito di attività: insegna, che i ragionamenti, i miracoli sono *condizioni* della Fede, non *cause*, condizioni necessarie a determinare l'intelletto; che questa è dottrina sanzionata da S. Tommaso d'Aquino, da S. Agostino, dalle medesime Sacre Carte.

« Id statuendum est », ecco come ne favella Melchior Cano, « auctoritatem humanam et incitamenta omnia illa prœdicta » (che le cose di fede sieno proposte, che vi s'aggiunga qualche esteriore

(*a*) Melchioris Cani, *De Locis Theologicis*, lib. II, cap. VIII.

persuasione e incitamento umano), « sive alia quæcumque adhibita
» ab eo qui proponit fidem, *non esse* SUFFICIENTES CAUSAS *ad credendum*,
» *ut* CREDERE TENEMUR: sed præterea opus esse INTERIORI CAUSA EFFICIENTE:
» idest DEI SPECIALI *auxilio* MOVENTIS *ad credendum*. Docet id D. Tho-
» mas ac D. Augustinus, quin sacræ litteræ quoque docent. *Lect.* 2,
» *in* 10 *cap. ad Rom., lib.* 1, *Retract. cap.* 21, *et alibi sæpe:* Quam
» speciosi, inquit, pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona.
» Sed non omnes obediunt Evangelio: Isaias enim dicit, Domine,
» quis credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum
» est? ». E qui il grande teologo Spagnuolo reca varii testi scritturali
in conforto della sua sentenza, fra i quali a me pare evidentissimo
il seguente: « *Joan.* 6. Et inferius quibusdam discipulis dicentibus,
» durus est hic sermo, et quis potest eum audire? Propterea (inquit
» Dominus) dixi vobis quod nemo potest venire ad me, nisi *fuerit*
» *ei datum a patre meo* ». Di che continuando inferisce Melchior
Cano: « Externæ igitur omnes et humanæ persuasiones non sunt
» satis ad credendum, quantumcumque ab hominibus competenter
» ea quæ sunt fidei proponantur. Sed necessaria est insuper causa
» interior, hoc est, *divinum quoddam lumen* INCITANS ad credendum,
» et oculi quidam interni Dei beneficio ad videndum dati ». In
prova delle quali proposizioni Melchior Cano, oltre altri testi
elettissimi all'uopo, ne allega uno lampante dell'Apostolo: Et ad
« Thessalonicenses, 1. Thes. 1. Gratias agimus Deo, quoniam
» cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non
» ut verbum hominum, sed sicut est vere, *verbum Dei qui* OPERATUR
» *IN VOBIS*, QUI CREDIDISTI ». E l'operare non è della *potenza*, io
tantosto vo' ora domandare al Rosmini? E non è in questo senso ap-
presoci da S. Paolo, da Melchior Cano, che vuole intendersi *l'auto-
rità divina*, su cui unicamente basa la Fede?

» Sunt et alia pleraque sacrarum literarum testimonia, prosegue
» il sommo sostenitore del cattolicismo, in hujus rei confirmatio-
» nem ». Le quali testimonianze, viene difilando in appresso, e io
le ometto, più sollecito di ciò che ne ammaestra di poi: «.... *Ra-
» tionem formalem* nostræ fidei non esse Ecclesiæ auctoritatem hoc
» est fidei ultimam resolutionem non fieri in Ecclesiæ testimo-
» nium ». — *Ultimam fidei nostræ resolutionem fieri in* CAUSAM IN-
» TERIOREM EFFICIENTEM *hoc est* IN DEUM MOVENTEM *ad credendum*. Unde
» huic articulo, Deus est trinus, et huic, Ecclesia non potest errare,
» et cæteris universis doctrinæ cristianæ principiis assentior *per*

» *infusam fidem*, non quod Joannes dixerit, aut quivis alius homo, » sed quod Deus revelaverit. Huic autem quod Deus revelavit, IMMEDIATE *credo a Deo motus per* INSTINCTUM SPECIALEM. Itaque ex » parte objecti ratio formalis movens est divina veritas revelans: » sed illa tamen non sufficit ad movendum, nisi adsit *causa interior*, hoc est, 2, 2, *quæst.* 1, *a* 9, *ad* 3. Deus etiam *movens per* » *gratuitum specialemque concursum. Lib.* 11. *Confess.*, *cap.* 3. Unde » D. Thomas et August..... Quibus rebus expositis facile intelligi » potest: oportere, humana quædam et exteriora adminicula intervenire ad credendum: nec tamen ea esse idonea per se, nec *fidei* » *nostræ resolutionem* in ejusmodi fieri, sed in *interiorem causam* » *divinam quæ excitet et moveat ut credamus*..... Proponere credenda, suadere, miracula facere, determinat quidem intellectum » ut credat, quasi conditiones, sine quibus vix unquam intellectus » determinatur. At *ratio formalis assentiendi lumen fidei est, quod* » *Deus infundit credenti* » (47).

Ma a che tanto affaticarmi per convalidare i dettami del Romagnosi, se l'uso della voce *potenza* nel senso, in cui è per lui adoperata, è dallo stesso Rosmini autenticato; se il Rosmini medesimo alla « potenza del Verbo » attribuisce giustamente la Fede cattolica, se in breve egli s'adagia per intero nelle sentenze del Romagnosi, od, a meglio dire, della cattolica Chiesa? Ecco, in prova di quanto io asserisco, due suoi bellissimi luoghi, il primo tolto dalla prefazione al *Nuovo Saggio* (a), il secondo dall'opera: *La Società ed il suo fine* (b).

» Le divine Scritture nominano i cristiani quasi con loro proprio » nome quelli *che hanno conosciuto la verità*. Ma perchè questa » verità, di cui parlano le Scritture, che è il principio di tutto » il cristianesimo, dalla cui *parola* esse ci dicono *generati*, non è » più solo, come io diceva, il lume natural della mente, la verità » iniziale, ma sì la verità compita ed assoluta, la verità prima e » sussistente, e non quindi una fredda idea nostra, ma UNA VIRTÙ » ONNIPOSSENTE, il VERBO STESSO DI DIO: perciò in quanto noi partecipiamo in questa vita di cotesta verità divina, fondamento del » cristianesimo, e n'ESPERIMENTIAMO LA VIRTÙ CONFORTATRICE dell'in-

---

(a) Vol. I, pag. XVII-VIII.

(b) *Filosofia della Politica*, vol. I, pag. 329.

» telletto è REGGITRICE dell'animo nostro, in tanto le divine Scritture
» ci dicono che *nella verità sta la grazia di Dio*, e che in virtù
» di lei l'uomo *cammina* nel lume della *verità*. E perciocchè ancora
» questa verità compiuta, che pur ADOPERA IN NOI CON SOMMA EF-
» FICACIA e nelle nostre menti RISPLENDE, non ci si dà però tutta a
» vedere svelatamente nella sua propria essenza che è l'essenza di
» Dio; quindi noi quaggiù dobbiamo CREDERE alla sua VIRTÙ ciò che
» non possiamo esperimentare, ed in questo senso la FEDE è la
» virtù primaria del cristianesimo, *la Fede*, come dicono le Scrit-
» ture, che si presta alla stessa VERITÀ ». E avanti ci dice il Rosmini,
che nel cristianesimo la verità; « ci si porge compiuta e intera in
» sè medesima sussistente siccome una PERSONA DIVINA, la quale
» parte luce in noi ed OPERA EFFICACISSIMA NELL'ESSENZA DEL NOSTRO
» SPIRITO ». In quel capitolo *Della Società ed il suo fine* —, nel
quale il Rosmini ci spone « come il cristianesimo risuscitò le società
» civili irreparabilmente perite », egli di bel nuovo conferma la sen-
tenza di Romagnosi: « Io confesso, e dovrà meco confessarlo ogni
» uom ragionevole, che vi ha qui qualche cosa d'inesplicabile e
» di superiore alla natura. Questa cosa assolutamente fuori delle
» forze e de' ragionamenti umani si è « come gli uomini potessero
» » avere improvvisamente creduto, e creduto di una fede insupe-
» » rabile, efficacissima, ai dogmi i più misteriosi, e alle massime
» » più severe che conteneva il Vangelo ». Questo nè io voglio,
» nè io so, nè credo che altri possa spiegare, se non ricorrendo
» all'OCCULTA POTENZA CHE HA L'AUTORE DEL VANGELO SULLE ANIME STESSE
» DEGLI UOMINI ».

Ma interpretata di questa maniera la voce — *potenza* —, onde si valse il Romagnosi, svanisce bentosto l'obbiezione del Rosmini, dileguasi il suo sospetto: « La *potenza* di Maometto non si dee con-
» fondere colla autorità di G. C., che non ebbe eserciti: *l'autorità*
» adunque nella religione non è già il medesimo che la *potenza*;
» nè si può sostituire sottomano l'una all'altra ».

E si rilevi la conferma che dal contesto ritrae la mia interpretazione della voce *potenza*. Nel contesto discorre il Romagnosi della religione considerata subbiettivamente, o, per usare le sue parole, della religione considerata *nell'agente*: egli adunque investiga gli elementi subbiettivi della religione, e tali sono quelli da lui esplicitamente annoverati, « la credenza e gli atti interni ed esterni che si credono opportuni ad ottenere dati beneficj dalla divinità », onde i

requisiti pur subbiettivi rispondenti, la *Fede* correlativa alla credenza, e l'*opera* correlativa agli atti interni ed esterni. Subbiettiva quindi è da presumersi eziandio la *potenza* in quanto determina la fede, tanto più dacchè subbiettiva è la *scienza*, colla quale la potenza stessa va parallela. Ora non è certo subbiettiva la potenza di Maometto; laddove nel termine di sua azione subbiettiva è la potenza del Verbo in quanto opera in noi colla grazia: questa e non quella impertanto è dal contesto accennata quale il concetto vero di Romagnosi.

Valga la giustificazione testè da me esposta nell'ipotesi che nel brano di Romagnosi *scienza* si riferisca a *dimostrazione* e *potenza* ad *autorità*. Ma è egli poi vero tale riferimento dal Rosmini sostenuto quale un fatto patentissimo ad ognuno? « *Ognuno intende*, » dice il Rosmini, che come la *scienza* si riferisce alla *dimostrazione*, » così la *potenza* si riferisce all' *autorità* ». Dal supporre incontrastabile questa sua assoluta asserzione muove la censura del Rosmini.

Ora l'accurata ispezione del favellare di Romagnosi ne convince all'incontro, che *scienza* si riferisce a *credenza* ed a *fede*, e *potenza* ad *atti interni ed esterni* e ad *opera*. Provate queste mie affermazioni, cade per sè la censura del Rosmini, la quale, siccome rilevai poc'anzi, basa sul supposto contrario, che *potenza* si riferisca ad *autorità*.

Nel dettato di Romagnosi scorgesi chiaro il perpetuo succedersi e alternarsi della analisi e della sintesi intorno al subbietto del medesimo. Tale succedersi ed alternarsi di analisi e di sintesi soggiace ad una legge affatto *obbiettiva*, per così esprimermi, indipendente dal volere del pensatore. Seguendo questa legge obbiettiva, io perverrò a mettere fuori di dubbio le mie asserzioni. Qual è nel § XXXIV dell'*Assunto* il soggetto sinteticamente proposto alle meditazioni del Romagnosi? *Le cose religiose*, siccome ne avverte il titolo del §. Il Romagnosi dapprima rende conto a sè medesimo del concetto di cose religiose, che trova identico col concetto della religione stessa. Applica ben tosto l'analisi al concetto della religione, e ne distingue un duplice aspetto. O è la religione considerata in astratto quale entità morale distaccata dall'uomo, o nel suo stato pratico e reale quale funzione dell'agente morale. Romagnosi sceglie di intertenersi sulla religione nel secondo aspetto. Sul nuovo subbietto più particolare delle sue speculazioni egli esercita tosto l'analisi, la quale scopre nella religione contemplata nel nuovo

rispetto due elementi, le *dottrine* e le *pratiche*. « Allora, egli dice, la religione comprende tanto le *dottrine* quanto le *pratiche* ». Dovendo il Romagnosi analizzare l'essenza della religione nella circoscrizione indicata, egli deve accingersi ad analizzare eziandio le *dottrine* e le *pratiche*, sempre, ben si ponga mente, in relazione all'agente morale. Romagnosi osserva che appunto nell'agente alle *dottrine* risponde la *credenza*, alle *pratiche* rispondono gli atti interni ed esterni succennati. Sintesizzando imperciò i frutti dell'analisi sotto il suo punto di veduta cogitativa, che è la religione nella sua essenza subbiettiva, conclude il Romagnosi aggiugnendo alle parole sovrarrecate le seguenti: « Quella credenza e quegli atti interni ed esterni che si credono opportuni ad ottenere dati beneficj dalla divinità costituiscono ogni religione ». Per approfondire la sua analisi, affine di dare una forma più generale a' risultati di questa, il Romagnosi ritorna colla riflessione su que' due elementi subbiettivi contrassegnati, la credenza e gli atti interni ed esterni. La *credenza*, avvisa il Romagnosi ottimamente, ci dà il concetto suo generale correlativo della *Fede*: gli *atti* dell'*opera*. « *Fede* ed *opera*, inferisce universalmente il Romagnosi, sono dunque i due principali requisiti di ogni religione ». Illustra appresso il concetto della Fede, osservando che « comprende anche la fiducia ». L'analisi dell'essenza della religione subbiettivamente risguardata riducesi adunque ora all'analisi della *Fede* e dell'*opera*. Che deve quindi il Romagnosi imprendere al presente? L'analisi della Fede e dell'opera. Rileva egli impertanto rispetto alla Fede, che fonda immediatamente o sull'autorità o sulla dimostrazione: e scrive in conseguenza: « La Fede ha per primo suo fondamento o la dimostrazione o l'autorità ». Compinta l'analisi della Fede passa ad analizzare l'*opera*, e vedendo che essa « è determinata dai motivi suggeriti dalla Fede », scrive questa proposizione. Romagnosi ha quindi omai posto fine alla sua analisi. All'analisi succede la sintesi, la sintesi però che va doviziosa dei lumi largiti dall'analisi. La sintesi mantiene l'indole sua rispondente al punto di veduta cogitativa, sotto cui è instituita. Desso pel Romagnosi è la religione quale funzione dell'agente morale: la religione perciò nella sua sintesi dovrà assumersi sotto cotale raggnardo. L'analisi trovò che gli elementi della religione così contemplata risolvonsi in ultimo nella *Fede* fondata su elementi cognoscitivi ossia nella *credenza*, e nell'*opera* ossia negli *atti interni ed esterni*. Alla credenza ed alla

fede esigesi nell'agente morale la *scienza:* all'opera ed agli atti interni ed esterni la *potenza*, cioè la capacità, la forza, la possibilità di effettuare questi e quella; imperocchè nulla ognun sa potersi fare senz'avere la *potenza* di fare, e ciò non abbisogna al certo di prova o schiarimento. Conclude adunque il Romagnosi le sue analisi e sintesi con questa sintesi ultima: « La scienza e la potenza concorrono adunque nella religione ». *Potenza* adunque, si ribadisca di bel nuovo, si riferisce da Romagnosi non ad *autorità,* ma agli *atti interni ed esterni* od all'*opera.* Di questa deduzione si ha una riprova nella chiusa, onde il Romagnosi finisce il § stesso dell'*Assunto*, in cui si scontrano le proposizioni ora chiosate. In quella chiusa il Romagnosi, toccando nuovamente la *credenza,* la quale è « la prima parte della religione » osserva, ch'essa suppone opinioni e dottrine, che ridotte a scienza costituiscono la *teologia* distinta in *dogmatica* e *morale.* Osserva poi che la teologia morale dirige le azioni, le quali formano la seconda parte della religione, e in quanto porge loro norma è un'arte che ha per fine il fare, mentre la teologia dogmatica ha per fine d'informare la mente e però è scienza avente a suo fine il conoscere. Da questa osservazione il Romagnosi deduce che la teologia riesce una completa dottrina religiosa. Una dottrina in fatto è piena, se esaurisce tutte le parti del suo soggetto. Due sono le parti che concorrono nella religione la *scienza* e l'*opera.* Queste due parti sono trattate, la prima dalla teologia dogmatica, la seconda dalla morale. Quinci è che il Romagnosi scrive: « *Se* dunque *la scienza e l'opera debbono concorrere nella religione,* ognuno vede che ambe le parti della teologia costi- » tuiscono il vero corpo della dottrina religiosa ». Non vi ha qui una ripetizione letterale dell'altra proposizione, che io avevo da commentare: « *La scienza e la potenza concorrono adunque nella religione?* ». Solo si è sostituita dal Romagnosi la voce *opera* alla voce *potenza,* il cui significato è controverso fra me e il Rosmini, onde si quistiona se si riferisca ad *opera* ovvero ad *autorità.* Questa sostituzione del Romagnosi non evince ella invittamente colla sua medesima parola, che *potenza* si riferisce ad *opera* per lo appunto giusta l'opinion mia, non già ad *autorità* qualmente sostiene a torto il Rosmini?

Concludo: il passo di Romagnosi ora censurato dal Rosmini può servire di prova alla cattolicità della sua dottrina religiosa, sia che *ipoteticamente,* sia che *assolutamente* lo si contempli.

III.

DELLA DOTTRINA RELIGIOSA DI G. D. ROMAGNOSI

RISPETTO

ALLA SANZIONE DIVINA DELLA LEGGE MORALE.

ROSMINI.

c) = È naturale il supporre che questo Ente (Iddio) voglia certi = sentimenti e non certi altri; certe azioni e non certe altre; e = che a certe azioni annetta la felicità, ed a certe altre l'infelicità, senza turbare per altro l'ordine stabilito in tutto l'universo =.

» Qui non si tratta di *supposizioni,* ma di *verità* certe: nè solo » è naturale, ma è necessario l'ammettere questa verità ».

RISPOSTA.

Leggasi il passo di Romagnosi nel contesto: « La disposizione » sovrana della sorte dell'uomo, egli ne dice, figurata nella Divinità » involge essenzialmente il concetto della *volontà* d'un ente infi» nitamente *possente* ed *intelligente* che agisca sull'uomo. È natu» rale ecc. (vedi sopra) in tutto l'universo, e compatibilmente col» l'ordine universale. In quest'ordine se si faccia entrare l'ordine » *morale,* egli si deve riguardare come opera divina. Si può dunque » asserire che oltre la sanzione naturale, Dio abbia stabilito, dopo » la terrestre vita, premj e pene per *guarentire* l'osservanza della » legge di natura: questo stabilimento dicesi *sanzione soprannaturale* ».

Che suonano le parole « naturale, supporre » in tale contesto? Al concetto di Dio e dell'uomo nei loro rapporti considerati è consentaneo il credere che ecc., ovveramente dalla contemplazione di Dio e dell'uomo nei loro rapporti sorge la *posizione logica* sotto tale veduta di relazione che ecc. Questo è il significato etimologico di *supporre,* di *naturale.* E in tale significato non ismarrito per anco

non reggono le censure del Rosmini. I rapporti sono di ragione necessaria, benchè di posizione contingente secondo il Romagnosi medesimo. « È naturale il supporre » nel rigore della lettera avvalorato dal contesto, dal tutto delle opinioni Romagnosiane, va tradotto: « ei ne scende necessariamente, ne è necessaria deduzione che ecc. ».

IV.

ROMAGNOSI NEGÒ LA POSSIBILITÀ DEL MIRACOLO?

ROSMINI.

« Iddio ha stabilito *un ordine in tutto l'universo*, cioè certe leggi
» fisse; ma egli ha riserbato poi a sè il diritto di fare delle ecce-
» zioni a queste leggi, e di turbare momentaneamente l'ordine con
» de' *miracoli*, pel fine di conseguire un altro ordine più sublime.
» Così insegna il cattolicismo ».

RISPOSTA.

Nè ciò negò punto il Romagnosi. Rileggasi il contesto. Che ne consegue? Che Iddio certamente senza valersi di miracoli deve avere stabilita anche la sanzione soprannaturale « della vita futura, secondo i meriti o i demeriti di ciascuno vita felice od infelice ». Questo è pure insegnato dal cattolicismo. Dall' avere il Romagnosi ciò detto certo non se ne può inferire ch'egli abbia negata la possibilità del miracolo. Così l'asserire, che l'uomo muore *naturalmente*, non involge l'asserzione, che non possa morire in via soprannaturale. Vien meno adunque l'obbiezione del Rosmini; e il passo di Romagnosi ne prova il cattolicismo.

ROSMINI.

« Vengo ora a provare l'altra ragione, cioè, che tutto il contesto
» de' passi Romagnosiani riferiti in prova della sua purità religiosa
» dà una dottrina inconciliabile colla cattolica credenza.
« Quei passi sono cavati dai §§ IV, XXXIV, XXXV, XXXVII

» dell'opera intitolata *Assunto primo* ecc.: consideriamo adunque
» questi paragrafi nella loro integrità ».

RISPOSTA.

Da questo discorso del Rosmini risulta chiaramente, che egli trascorse nell'errore, nel quale cadde altresì il Cattaneo, di reputare dettati i citati §§ dal Romagnosi intorno alla religione cattolica, non già intorno alla religione in genere, com'io provai indietro a pag. 245-248. Occorre anche di qui richiamare l'osservazione fatta a pag. 252 sulla ragione quarta colà addotta dal Rosmini contro il Cattaneo.

V.

ROMAGNOSI CONFONDE LA RELIGIONE COLLA SUPERSTIZIONE?

ROSMINI.

« *a*) Primieramente in essi il Romagnosi confonde la *religione*
» colla *superstizione*, e parla dell'una e dell'altra come elle fos-
» sero una stessa cosa: del quale errore non vedrei qual maggiore
» potesse avervi e più indegno di un filosofo. Eccone i passi che
» il provano ».

« = La religione può divenire un abito morale dell'uomo: essa
» = può divenire eziandio un abito sociale, allorchè è comune a
» = molti; — ed allora nasce l'idea di chiesa, di sinagoga, di
» = società religiosa, di sette ecc. = »

« = Se più uomini convengono nello stabilire certi segni per
» = professare esteriormente l'adorazione, se convengono in certe
» = formole per esprimere la preghiera, se convengono che questi
» = segni e queste formole sieno osservate come regole comuni di
» = culto esterno, allora si stabilisce un *rito* = ».

« La chiesa, la sinagoga, le sette, le società così dette religiose
» non si possono mettere insieme; perchè non si dee mescere in una
» buona filosofia quello che appartiene alla *superstizione*, e quello
» che appartiene alla *religione* ».

RISPOSTA.

Il Romagnosi nel contesto parla di religione in genere. Le religioni false risolvonsi necessariamente in *superstizioni*. La necessità adunque dell'argomento assunto fa dal Romagnosi mescere in certa guisa la *superstizione* colla *religione*, non già confondendole, ma dandone la genesi comune. E questo è voluto dalla buona filosofia che esige un esame della religione in genere.

3.

ROSMINI.

« Non basta poi che più uomini convengano nello stabilire certi » *segni* e certe *formole*, perchè con ciò sia stabilito un *rito religioso*; questi segni e queste formole possono essere *superstiziose*, » e per stabilire un rito veramente religioso debbono essere prive » di superstizione; oltre a ciò non tutti gli uomini, che convengono insieme, valgono a stabilirle, perchè non si tratta di una » libera *convenzione*; ma soli quelli il possono, che Dio a ciò ha » destinati, o sia nello stato della legge di natura, o sia nello stato » della legge scritta, o in quello di grazia.

RISPOSTA.

I riti di religioni false necessariamente debbono essere superstiziosi: epperò non doveva escluderli il Romagnosi, che favellava di religione in genere.

La parola poi *convenire*, e l'altra *stabilire* non vogliono prendersi al rigore, ma nel senso che pur hanno nell'uso volgare, e rilevasi dal contesto, di consuetudine pratica uniforme degli uomini stessi rispetto a que' segni e a quelle regole, sia poi la consuetudine da tutti, sia da pochi, sia da Dio eretta in precetto. E i cattolici stessi *non convengono* nell'esercitare il rito dalla Chiesa e divinamente imposto? Ripeto del resto, che il Romagnosi discorre della religione in genere.

3.

ROSMINI.

« *b*) Definisce la religione in questa maniera : = Quella credenza
» = e quegli atti interni ed esterni che si credono *opportuni ad*
» = *ottenere dati benefizj* dalla divinità, costituiscono ogni reli-
» = gione = (§ XXXIV).

« Niente di più erroneo di questa definizione. Qui non c'è solo
» il difetto di confondersi insieme tanto ciò che è veramente *reli-*
» *gione,* quanto ciò che è riprovevole *superstizione;* ma di più si
» esclude la religione vera, non quadrando quella definizione se
» non a ciò che è mera *superstizione.* Si adegua così il culto sublime
» e *disinteressato* col quale i cristiani adorano Iddio in ispirito e
» verità, col culto abbominevole del selvaggio che castiga il suo
» *fetisce* perchè non gli ha fatta la grazia che domandava.

« Chi onora Iddio per li *soli* benefizj che n'aspetta, non è religioso,
» nè uomo morale; è un misero superstizioso, e nulla più; egli
» fa servire Iddio a sè medesimo.

« Alla vera religione è cosa essenziale l'*amor puro,* come alla
» vera morale, cioè un amore che nasce dal *dovere* e non dal pia-
» cere: un amore, che nasce dal conoscere che Iddio *merita* amore
» per le sue infinite perfezioni, anche se di ciò a noi non venisse
» vantaggio, anco astraendo da noi stessi.

» Gli *utilitarj* adunque, fra' quali ha luogo Romagnosi, non pos-
» sono aver giammai un concetto vero e puro della religione, nè
» della morale; perciocchè essi non possono concepire quello che
» è essenzialissimo alla religione ed alla morale, cioè che Iddio sia
» onorato ed amato anche per sè (come oggetto degno di stima ed
» amore), e non per noi soli (come mezzo a' nostri interessi) ».

RISPOSTA.

Romagnosi vuole darci una definizione di ciò che dicesi « *reli-*
gione », allorchè ad un'ora si appellano con questa voce medesima
la maomettana, la pagana, la cattolica. Definire che sia religione in
questo senso, è indicare l'essenza in cui tutte le religioni conven-
gono, essenza che risulta dai caratteri a tutte comuni, non dai ca-

ratteri a ciascuna speciali, benchè i caratteri distintivi sieno gli speciali, lo speciale distinguendo gli enti che nel resto partecipano di una eguale natura. Romagnosi adunque deve rigettare dalla definizione della religione in genere quegli elementi, che a tutte non si confanno, quantunque sostanziali e caratteristici di alcuna. Ora il Rosmini confessa, che il fetiscio non presta a Dio un culto sublime e *disinteressato*, siccome fanno i cristiani. Perciò appunto il Romagnosi non doveva far cenno nella definizione sua ad un culto « sublime e *disinteressato* », perciocchè ne avrebbe contro il suo proposito eliminata la religione fetiscia.

Porgere una definizione della religione in genere non mai fu vietato dal cattolicismo, che non proibì mai di far nota l'essenza significata da un vocabolo adoperato in guise peculiari.

Il Romagnosi, volendo presentarci siffatta definizione, dovè atteggiarla per modo, che alle false religioni del pari che all' unica vera si attagliasse. Ma le false religioni ben addentro contemplate riescono vere superstizioni. Non è dunque da censurarsi il Romagnosi, se nella sua definizione incluse altresì le superstizioni.

S'inganna poi il Rosmini, allorchè ne dice che « c'è il difetto di confondersi insieme tanto ciò che è veramente *religione*, quanto ciò che è riprovevole *superstizione* ». La religione vera non vi si confonde colla superstizione: bensì si connota ciò ch' elleno hanno di comune. L'additare ciò, che alle varie religioni è comune, non è punto un confonderle: siccome il dire, che l'uomo e la pecora sono del pari animali, non viene il medesimo, che un confondere l'uomo colla pecora.

E vieppiù s'appone il Rosmini, sostenendo, che dalla definizione Romagnosiana « si esclude la religione vera, non quadrando quella definizione se non a ciò che è mera superstizione ». È un fatto che il cattolicismo fra' suoi elementi sostanziali annovera anche una « credenza », e degli « atti interni ed esterni che si credono *opportuni ad ottenere dati beneficj* dalla divinità ». Adunque la definizione del Romagnosi s'aggiusta non manco al cattolicismo, che alla superstizione.

Nè valgono a confutare il Romagnosi le ragioni che poi sviluppa il Rosmini intorno alla necessità essenziale di un *amor puro* alla vera religione. Il Romagnosi non disse nella definizione, che « quegli atti interni ed esterni che si credono *opportuni ad ottenere dati beneficj* dalla divinità » sieno esercitati per motivi d'interesse, o non

piuttosto disinteressatamente, anzi in forza del precetto dalla morale e dalla religione impostoci d'impetrare da Dio checchè alla nostra felicità potesse contribuire di qualsiasi maniera. Questa seconda posizione non ripugna, è realizzata dal cattolicismo. Il Romagnosi impertanto, non escludendo questa posizione, non esclude dalla sua definizione la religione vera, il cattolicismo.

Rispetto poi alla deduzione, che in ultimo dal suo ragionamento il Rosmini trae a carico degli *utilitarj*, e del Romagnosi come tale, la discussione della medesima mi farebbe entrare nell'esame della dottrina filosofica del Romagnosi, alla quale di presente non vo' intendere, nè l'economia del metodo a me lo concede. Solo, applicando ciò che scrissi nella sezione I, io rifletto, che la deduzione del Rosmini non è rigorosamente logica, nè perciò offende la dottrina religiosa del Romagnosi. Che è veramente una dottrina filosofica sul principio della certezza, della moralità, del diritto? Forse il concetto, che nella cognizione diretta, per usare di una distinzione sotto certo aspetto vera del Rosmini, ci formiamo tutti della certezza, della moralità, del diritto? Non già, chè allora non vi avrebbe possibilità che gli uomini s'intendano reciprocamente, che da un'uniforme norma pratica sieno diretti, che armonicamente agiscano e costituiscano il mondo sociale: la quale opinione mia da tutti sarà accolta, ove si ponga mente all'infinita varietà delle sentenze vigente su quei punti delle dottrine filosofiche, all'infinito divergere intorno a'medesimi della cognizione riflessa dell'umanità improntata nella storia della filosofia. Una dottrina filosofica sul principio della certezza, della moralità, del diritto, non è che un'ipotesi dal suo inventore o propugnatore recata in mezzo affine di dar ragione nell'ordine riflesso di ciò che appellasi certezza, moralità, diritto nell'ordine diretto, di ciò che in questo ciascuno del pari attesta, della medesima guisa si pensa nell'essenza sua. Così distinguendo la dottrina filosofica e riflessa dalla volgare e diretta, si ha modo di conciliare l'unità in che rispetto a questa si collegano bellamente e spontaneamente tutti gli uomini, colla varietà per la quale rispetto a quella infinitamente l'uno dall'altro eglino si dilungano. Ora se la dottrina filosofica da alcuno prodotta alla spiegazione della *moralità,* che tutti egualmente concepiscono nell'ordine diretto, non può ammettersi, perchè tratta alle sue ultime conseguenze guiderebbe a distruggere, anzichè ad esplicare la moralità; ei non se ne può inferire, che l'autore o il partigiano della stessa dottrina filo-

sofica voglia farsi distruttore della moralità nell'ordine pratico, voglia cancellarne l'idea; poichè anzi a spiegarla egli adduce quella dottrina, epperò la suppone, parte dal dato di sua esistenza e nell'ordine reale e nell'ordine logico. Ei deve in quella vece dedursene il corollario, che quella dottrina filosofica è un'ipotesi insufficiente, perchè in luogo di spiegare elide ciò che intende spiegare: che dessa è difettosa per avventura, perciocchè o poco o troppo assumendo non riesce a dare una ragione del fatto semplice e completa ad un'ora. Dietro questi principj ineluttabili, io mi credo, vuolsi pure giudicare, per non dir altro di presente, il sistema degli *utilitarj*. Non deve adunque dirsi col Rosmini, che « gli *utilitarj* fra' quali ha luogo Romagnosi, non possono aver giammai » un concetto vero e puro della religione, nè della morale; perciocchè essi non possono concepire quello che è essenzialissimo » alla religione ed alla morale, cioè che Iddio sia onorato ed amato » anche per sè (come oggetto di stima ed amore, e non per noi » soli (come mezzo a' nostri interessi) ». Gli *utilitarj* anzi muovono da tale concetto, e risguardo al Romagnosi me ne guarentisce il suo cattolicismo, che almanco deve presumersi. Bensì potrà forse sostenersi, che gli *utilitarj*, che il Romagnosi non ponno, nè potranno giammai col loro sistema filosofico dare una genesi riflessa soddisfacente del « concetto vero e puro della religione, nè della morale ».

4.

ROSMINI.

« *c*) Dopo di ciò, udiamo la definizione che il Romagnosi dà » della *teologia*: = Il complesso delle *opinioni* intorno alla na- » = tura ed al governo della divinità =.

« Qual mostruosa cosa non è cotesta teologia! Essa abbraccia » nel suo seno tutti i più assurdi dogmi, tutte le più vane cre- » denze, tutte le infinite variatissime e fra di loro pugnanti su- » perstizioni che hanno insozzata la terra! La teologia di Roma- » gnosi adunque nella sua massima parte non è altro che la storia » delle pazzie, dei delitti e delle abbominazioni umane! ».

RISPOSTA.

La teologia così è definita dal Romagnosi *subbiettivamente* risguardandola, quale risulta dal pensare dei varii credenti delle diverse religioni. E dicendosi da lui: « Il complesso delle *opinioni* intorno alla natura ed al governo della divinità », non si vuole per lui significare, che lo sia, come interpreta il Rosmini, in quanto *cumulativamente* in sè aduna tutte le varie teologie singolari delle diverse religioni; ma in quanto è un tutto a sè composto in ciascuna delle stesse religioni delle opinioni in ciascuna professate su quei punti; nel quale secondo senso non riesce quella strana cosa e contraddittoria che ce la dipinge il Rosmini; ma ciò che in realtà si trova essere ogni teologia, la pagana, la maomettana del pari che la cattolica. Ma il Rosmini potrebbe per avventura appuntarsi su quella voce del Romagnosi usata: *opinioni*. A prevenire l'obbiezione che contro di questi egli volesse cavarne, a schiarimento e difesa di ciò che dice il Romagnosi, si attenda al seguente suo passo tolto dal § IV dell'*Assunto primo*, cioè da uno dei §§ censurati dal Rosmini. « La » religione è tutta fondata nella *opinione* e atteggiata dall'*opinione*: » quest'opinione può avere *motivi* veri o motivi falsi, motivi certi o » motivi incerti, ma sarà sempre vero che dessa consisterà in una » data credenza ». Vedesi in questo passo come l'opinione è presa in senso largo da comprendere ciò che dicesi rigorosamente scienza, perocchè vi si comprende un'opinione che ha motivi veri e certi, la quale consuona colla scienza, colla credenza la più ferma e logica.

VI.

DOTTRINA DI G. D. ROMAGNOSI

INTORNO

ALLA RELIGIONE NATURALE ED ALLA RIVELATA COMPARATIVAMENTE RISGUARDATE.

ROSMINI.

« *d*) Passiamo alla definizione della *religione naturale*, e della » *religione rivelata*.

« = Se *si pensi*, dice il Romagnosi, che la divinità parli al-
» = l'uomo per mezzo dell'ordine naturale, la religione dicesi
» = naturale. Se poi *si pensi* che abbia parlato all'uomo a guisa
» = d'altro uomo, la religione chiamasi rivelata, § XXXV =.

« Che cosa dunque si esige, secondo questa dottrina, acciocchè
» v'abbia una religione rivelata?

« = Che *si pensi* che Iddio abbia parlato all'uomo a guisa di
» = altro uomo =, e nulla più!!!

« Si fa presto in tal caso a produrre una *religione rivelata*, il
» nostro pensiero ne può produr molte in veglia, e molte pari-
» mente nel sonno!

« Questa dottrina è anti-cattolica, giacchè la dottrina cattolica
» insegna 1.° che Dio dee avere realmente parlato acciocchè s'ab-
» bia una religione rivelata, e che non basta che ciò *si pensi* da
» chicchessia; 2.° che Iddio, rivelando i suoi dogmi ed i suoi pre-
» cetti, non parla all'uomo *a guisa d'altro uomo*, ma in varie
» maniere, tutte degne di Dio, e infinitamente distanti dal modo
» onde un uomo parla a un altro uomo ».

RISPOSTA.

Se si pensi equivale a: *se si formi il concetto.* Il *si pensi* va riferito al subbietto, non all'obbietto; all'io pensante, non alla religione rivelata pensata. Il *si pensi* non importa, che mera imaginazione, non realtà, sia la cosa pensata; bensì, che della cosa vuolsi avere quell'idea che il Romagnosi viene determinando. Di che tale è il concetto espresso dal Romagnosi: se vi formerete il concetto d'un Dio che parli all'uomo a guisa d'altro uomo, voi ne conseguirete il concetto annesso alla espressione: *religione rivelata.* Il concetto adunque di religione rivelata suppone che realmente Dio abbia parlato, perchè senza questo concetto precedente non esiste neppure quello di religione rivelata. O si favella dell'ordine meramente logico, e certo basterà il pensiero, poichè l'ordine logico è meramente ordine di pensieri. O si favella dell'ordine reale, e appunto esigendosi realizzato quanto all'obbietto si pensa essenziale, e' non basta che *si pensi*, vuolsi non manco che sia di fatto il pensato. Cade adunque la prima censura del Rosmini.

I due termini di un paragone ben di rado si combaciano esattamente, appuntino. Omero paragona Ajace ad un asino: ne verrà

egli la conseguenza, che Omero identificava l'eroe coll'asino? Non per certo: il paragone era limitato a tutto ciò che dell'asino d'oriente poteva avervi di pregevole così da potere illustrarne Ajace. Lo stesso dicasi di ogni comparazione che si fa da'poeti, da'prosatori, e sino nel comune conversare. Quinci conseguita, che, stante questa impossibilità d'identità dei termini della comparazione, dall'oggetto, cui si assomiglia la cosa, onde principalmente tiensi discorso, ad illustrarla, non devesi argomentare alla cosa stessa illustrata, come se totalmente si unificassero le nature loro: ma in quella vece dall'indole peculiare della cosa illustrata devesi trovare la norma, dietro cui circoscrivere il paragone, l'identità con quella dell'oggetto che a lumeggiarla si assume. Il perchè, particolareggiando al passo del Romagnosi tale dogma metodico, non deve dirsi, come fa il Rosmini, che Romagnosi pone una piena identità tra le varie maniere, onde Dio parla all'uomo, e la guisa con cui un uomo parla all'altro uomo; perchè ciò ripugnerebbe all'idea della rivelazione, perchè contraddirebbe alla presunzione di cattolicità che protegge il Romagnosi. Il paragone deve ridursi entro più angusti, più rispondenti termini. A noi non è ben conta altra guisa di comunicazione immediata di idea, che quella per la quale l'uomo parla all'altro uomo. All'idea della comunicazione immediata sì palese nel favellare, che un uomo fa all'altro uomo, vuolsi restringere il paragone del Romagnosi. Ma la *comunicazione immediata* così simboleggiata può conseguirsi d'altre maniere assai. Il Romagnosi adunque ben interpretato non nega, che altre guise di *comunicazione immediata*, oltre quella del favellare come uomo a uomo, esistano; non si oppone alla dottrina cattolica, siccome opina a torto il Rosmini. Vien meno impertanto anche la seconda censura prodotta dal Rosmini contro il Romagnosi.

2.

ROSMINI.

« *e*) Anti-cattolica è parimente, fuori di ogni dubitazione, la
» dottrina del Romagnosi intorno le differenze che distinguono e
» partono in fra loro la religione *naturale* e la religione *rivelata*.
» Si odano attentamente le sue parole, che qui riferirò intere, e
» non mutilate, come altri fece caritatevolmente.

« = Fra la religione naturale e la rivelata non vi può essere una
» = reale ed intrinseca discrepanza =. Fin qui *transeat:* e poi
» seguita: = L' unica differenza sta solo nella promulgazione
» = della volontà *creduta* divina, imperocchè l'ordine naturale e
» = morale si *considera* legge della stessa divinità rivelante. Dun-
» = que la religione rivelata non può essere *sostanzialmente* di-
» = versa dalla naturale =.

« Qui si sciorinano de' gravissimi e potentissimi errori,

« 1.° *errore.* — Non basta che la volontà che si promulga sia
» *creduta* divina, ma dee essere divina realmente, per costituire
» una religione rivelata.

« 2.° *errore.* — *L' ordine naturale e morale* è legge della divi-
» nità, non perchè si *considera* esser tale, ma perchè è tale ezian-
» dio che non si consideri esser tale da quelli che non credono
» in Dio ».

RISPOSTA.

Rispondono a queste due censure le osservazioni fatte intorno all'espressione: *si pensi*, a pag. 271. *Creduta*, *si consideri* valgono discorrendo dell'ordine logico, nel rispetto subbiettivo; non già nel- l'ordine reale, nel rispetto obbiettivo.

Ma ecco una diretta e speciale confutazione.

Non sussiste il 1.° errore nel brano di Romagnosi. Si rifletta che questo brano, come appare dalla stessa censura del Rosmini, si riferisce alla religione considerata quale *legge*. Il Romagnosi, secondochè ebbi reso palese a pag. 242-48 di questo saggio, tratta nel- l'*Assunto* della religione contemplata nella sua essenza generica la quale include eziandio le religioni false del pari che le vere. Le più delle religioni false si vantano rivelate. Romagnosi impertanto della religione rivelata genericamente risguardata non poteva dare, senza venir meno al suo compito, che una definizione la quale s'acconciasse insieme alle religioni rivelate false ed alla vera insieme. Romagnosi perciò non solo poteva, ma doveva scrivere: *creduta divina*. Nè può opporsi, che la voce *creduta* lascia il dubbio che si voglia escludere la possibilità di una religione veramente rivelata. Questa definizione della religione quale legge si riferisce al § IV dell'*Assunto*. Là si dice dal Romagnosi, che l'opinione può avere « *motivi veri* o motivi falsi, *certi* o incerti, ma sarà sempre

vero che *dèssa consisterà in una data credenza* ». Vedesi adunque che *creduta* vale *opinata*, e può la volontà divina essere creduta divina, del pari che opinata, per « motivi veri » e « certi ». Si ricordino altresì le parole del Romagnosi: « la religione è tutta fondata nell'opinione e atteggiata dall' opinione ».

Non sussiste nemmanco il 2.° errore apposto dal Rosmini al Romagnosi. Perchè, da chi direttamente pensa, una cosa si considera di una data maniera? perchè tale appunto ella è. Chi direttamente pensa adunque considererebbe l'ordine naturale e morale legge della stessa divinità rivelante, perchè lo è realmente. Romagnosi tesse raziocinj in sul serio, non per celia; ad istruire, non a burlare. Egli quindi non vuole sciorinarci errori, Dicendo perciò: *si considera,* non vuole già significarci, che si considera erroneamente, ma giustamente qual è. Quando poi il Romagnosi affermò, che l' ordine naturale e morale è legge della divinità, *perchè si considera tale, non perchè tale ei sia?* Questa asserzione è eliminata da quello che ora ho enunciato. Ma prescindasi da simile confutazione. Romagnosi avrebbe detto soltanto, che l'ordine naturale e morale si considera la legge della stessa divinità rivelante, Fra questa proposizione e quella apposta al Romagnosi dal Rosmini non corre identità: poichè non è identico il dire: *una cosa si considera tale,* col dire: *una cosa è tale perchè tale si considera*. Il valore, aggiungasi, della frase: *si considera,* vuol essere determinato dal contesto. Ora nel contesto dalla proposizione del Romagnosi si trae una conseguenza ontologica: « la religione rivelata non *può essere* sostanzialmente diversa dalla naturale ». Poichè una proposizione ontologica nel suo valore non può dedursi che da una proposizione pure ontologica, il *si consideri* dev'essere ragguardato quale avente un valore ontologico, cioè vuol essere interpretato così: l' ordine naturale e morale *è* legge della divinità rivelante e perciò *si considera* tale. Il Rosmini impertanto colla sua censura si oppone e al senso letterale delle parole e al senso del contesto.

3.

ROSMINI.

« 3.° *errore.* — *L'ordine naturale e morale* è volontà della di-
« vinità, ma non della *divinità rivelante*, se non si abusa della

» parola, eccetto che nel caso che Iddio riveli anche positivamente
» ciò che già si conosce pel lume della ragione naturalmente.
» Egli è una maniera falsa di parlare, usata ne' nostri tempi per
» illudere i semplici, l'applicare la parola *rivelazione* a ciò che si
» conosce per ragion naturale, col pretesto che Iddio è l'autore
» della ragione e della natura. Verissimo è che Iddio è l'autore
» della ragione e della natura; ma verissimo è pure, ch'egli ha
» parlato agli uomini anche *positivamente*, e che a questa sola
» e positiva comunicazione del voler divino appartiene nel modo
» comune di parlare, il nome di *rivelazione* ».

RISPOSTA.

Lo stesso Rosmini, e, come avvisa Melchior Cano (48), il medesimo Apostolo delle Genti usarono della voce *rivelazione* ad indicare pure il favellare, che Dio ne fa per mezzo dell'ordine naturale. Recherò il passo del Rosmini, perchè intendo ordire un'argomentazione *ad hominem*. Nel suo *Saggio sulle limitazioni dell'umano intelletto* così formola la parte II della IV limitazione: « l'uomo conosce solamente quello che a Dio piace naturalmente o soprannaturalmente rivelargli ». Che altri abusi poi della parola, ciò non tocca punto il Romagnosi, il quale espressamente distingue l'ordine naturale dal soprannaturale nella promulgazione del volere divino. Dal contesto altresì appar chiaro, siccome quell'aggettivo *rivelante* si riferisce propriamente a Dio in quanto parla agli uomini *positivamente*; del che in prima il Romagnosi teneva discorso.

4.

ROSMINI.

« 4.° *errore.* — Ma l'error più grave e più manifesto si è quello
» di far consistere la differenza fra la religione rivelata, e la na-
» turale *solo* nel modo della promulgazione; quasichè la rivela-
» zione divina positiva non abbia aggiunto nulla alla legge na-
» turale, ma abbia solo fatto sentire agli uomini quel medesimo,
» e nulla più, che l'ordine *naturale e morale* di ragione in sè con-
» teneva.

« La qual dottrina è anti-cattolica per più capi: perocchè il cat-
» tolicismo insegna al contrario, e comanda di credere:

« 1.° Che v'ha un *ordine soprannaturale*, diverso sostanzialmente
» dall'*ordine naturale*.

« 2.° Che Iddio, oltre molte cose appartenenti all'*ordine naturale*
» *e morale*, ha rivelato altresì molte di quelle che travalicavano
» quest'ordine, molti misterj superiori all'*umana* ragione.

« 3.° Che la rivelazione di un ordine soprannaturale e di misterj
» superiori all'umana ragione, ha portato di conseguenza un am-
» pliamento ed un perfezionamento *sostanziale* all'ordine morale,
» scoprendovisi un nuovo e più sublime fine dell'uomo, delle nuove
» e più sublimi norme di operare venienti dalle nuove relazioni
» colla Divinità, e, aggiungendo altresì all'umanità delle forze non
» comprese in essa, una nuova potenza (la grazia), che la rende
» atta ad adempire quella nuova e più sublime legislazione.

« 4.° Che finalmente vi sono anche nella rivelazione delle leggi
» e de'precetti *positivi divini*; i quali non differiscono da' naturali
» solo per la *promulgazione*, ma sì bene per la propria loro *entità*
» e sostanza.

« Tutte queste quattro verità, essenziali al cristianesimo ed al
» cattolicismo, sono il contrario appunto di quello che insegna il
» Romagnosi, ove dice che la religione rivelata non differisce dalla
» naturale se non nella *promulgazione*, e che quella non è diversa
» sostanzialmente da questa ».

RISPOSTA.

Il passo del Romagnosi censurato dal Rosmini è nel § XXXV dell'*Assunto*. Al testo è uopo recarsi per rilevarne, sotto quale aspetto il Romagnosi vi parli della religione. « La religione, là dice il
» Romagnosi, considerata come potenza effettiva operante sull'uomo
» ha due aspetti principali; il primo è quello di *legge*; il secondo
» è quello di *affezione morale*. La religione considerata come legge,
» altro non è che: = Il complesso delle cose ordinate o credute
» = ordinate dalla Divinità sotto di una data sanzione =. Se si
» pensi che la Divinità parli all'uomo per mezzo dell'ordine natu-
» rale, la *religione* dicesi *naturale*. Se poi si pensi che abbia par-
» lato all'uomo a guisa d'altro uomo, la religione chiamasi rivelata.
» La prima è razionale: la seconda è positiva. — Fra la religione

» naturale e la rivelata, non vi può essere una reale ed intrinseca discre-
» panza. L'unica differenza sta solo nella *promulgazione* della volontà
» creduta divina; imperocchè l'ordine naturale e morale si considera
» legge della stessa Divinità rivelante ». Dal contesto è chiarito evidentemente il lettore che Romagnosi ragiona della religione *considerata come legge*. Facendo cardine alla mia difesa del Romagnosi questo dato di fatto, io argomento contro il Rosmini della seguente maniera. La ragione non comanda ella per avventura di obbedire a' precetti di Dio, ove egli *positivamente e soprannaturalmente* ce ne imponga? Se ella non ce lo comandasse, non saremmo *naturalmente* tenuti ad una religione rivelata, poichè ragionevolmente ci sarebbe lecito rifiutarle la soggezion nostra. Ciò è assurdo e filosoficamente e teologicamente: il perchè fermava ottimamente il celebre Hooke (*Tractatus de vera religione*. Dissertatio I de imperfectione et obscuritate legis naturalis, etc. Art. III): « Quamvis religio
» non consistat necessario in præstandis *positivis præceptis*, tamen
» illa exequi religio jubet, quia *ad obtemperandum divinis mandatis*
» *lege devincimur naturæ*. Ex quo etiam sequitur *religionem veram*
» *semper objectum esse rationis* » (*a*). Quinci io inferisco, che, se la ragione virtualmente ci ordina l'esecuzione dei precetti divini *positivi*, ella ci ordina tutto che ordina la rivelazione: che perciò la religion naturale, la quale, come ammaestra il Romagnosi, è *razionale*, impera quanto impera la rivelata, la quale, giusta lo stesso Romagnosi, è *positiva:* che in ultimo *sostanzialmente* identificansi le due legislazioni; perocchè allora diconsi identiche sostanzialmente due legislazioni, quando le stesse cose impongono, benchè in diversa maniera.

Si può adunque, anzi si deve sostenere l'identità sostanziale della legislazione naturale colla rivelata: nè Romagnosi, mantenendola, professò una dottrina anti-cattolica, poichè il vero non può essere giammai anti-cattolico; e il dogma cattolico non la proscrisse giammai, e a buon diritto, perocchè, proscrivendola, avrebbe tolta ogni possibilità, per cui rendasi necessario moralmente negli uomini l'innesto della religione rivelata sulla naturale.

Di che vieppiù ci persuaderemo, che l'ammissione di questa dottrina non importa, come opinerebbe a prima giunta il Rosmini, la

(*a*) *Theologiae C. C.*, t. II, p. 498.

eliminazione di quelle quattro verità fondamentali al cattolicismo sì nettamente da lui formulate. E nel vero egli è facile l'accorgersi, che se la ragione impone quanto ordina la religione rivelata, ella lo impone *mediatamente*, e il suo precetto si realizza a condizione che si verifichi la promulgazione positiva della volontà divina. La dottrina Romagnosiana adunque lascia integra la necessità di una rivelazione ad attuare la ipotesi in essa inclusa, e con questa necessità resta incolcusso, anzi ricofermato il dogma cattolico rispetto a'succitati veri cardinali al medesimo.

5.

ROSMINI.

« *f*) Le conseguenze che il Romagnosi trae da questa sua dottrina sono tutte anti-cattoliche ed anti-cristiane, come la dottrina stessa da cui egli le trae.

« Tale è quella, che = l'una (cioè la religione rivelata) non può = servire che di sussidio all'altra (cioè alla religione naturale), = ed amendue di lor natura servir debbano a consacrare e sanzionare l'*ordine naturale* voluto dalla Divinità = (1): soggiungendo: = Come la vela serve a guidar la nave, così appunto = la religione serve a guidare l'uomo negli affari tutti della vita =.

« Non è l'*ordine naturale*, o, come altrove dice lo stesso Romagnosi, = l'unico ordine morale di ragione =, cui toglie a sancire la soprannatural religione (§ XXXVII); ma sì bene l'*ordine naturale modificato e perfezionato dall'ordine soprannaturale*; poichè v'ha anco un ordine soprannaturale, come osservammo; e non è vero, che sia *unico* l'ordine morale di ragione, avendovi qualche cosa di morale anche sopra la ragione naturale dell'uomo, qualche cosa che appartiene alla ragione illuminata da un altro lume veniente per grazia positivamente da Dio. Quindi la religione rivelata non è un semplice *sussidio* alla religion naturale, quasi non sia ordinata, che a solo effettuar questa; ma è un amplimento ed un *compimento sostanziale* di questa.

« E in tale aggiunta, non di mera *sanzione*, ma di vera *legislazione* consiste appunto l'essenza del cristianesimo e del cattolicismo: e però la dottrina Romagnosiana annienta l'essenza della cristiana e della cattolica religione. Nè con dir questo, io fo

» punto ingiuria al Romagnosi; perocchè non gli appongo nulla di » falso; dico quello che è, perchè ho diritto di dire la verità, ho » diritto di esporre le opinioni che egli il primo fece conte al pub» blico, e perchè il pubblico stesso ha il bisogno ed il desiderio » di essere illuminato ».

RISPOSTA.

Il brano criticato dal Rosmini continua a quanto del § XXXV recai di sopra, dopo le parole che stanno fra le addotte da me colà e quelle allegate in ultimo dal Rosmini medesimo, cioè le seguenti: « Dunque la religione rivelata non può essere sostanzial» mente diversa dalla naturale. Con molto maggior ragione poi non » vi può essere conflitto fra l'una e l'altra; anzi all' opposto l' una » non può servire che di sussidio all' altra, ecc. ». Il Romagnosi adunque, io deduco da quanto dissi sull'altro brano, qui pure discorre della religione come *legge;* qui pure va applicato impertanto il ragionamento da me già instituito, e va fermo, che quanto è ordinato dalla legge naturale o razionale costitutiva della religione naturale, comprende virtualmente quanto lo è dalla positiva o soprannaturale costitutiva della religione rivelata. Ei ne consegue ora ineluttabilmente, che ben può dirsi quello che dice il Romagnosi e oppugna il Rosmini, perchè non si nega, anzi si afferma l'opinione medesima del Rosmini, esser l'ordine naturale perfezionato dal soprannaturale. L'ordine naturale include *ex obligatione*, direbbe il Suarez (49), il soprannaturale, benchè non *ex institutione*. Riflettiamo che si favella di legislazione, non d'altro. Ma se l'ordine naturale identificasi sostanzialmente col soprannaturale, se d'altra parte non può intervenire la realizzazione dell'ordine naturale, così inteso, senza la verificazione del soprannaturale, acutamente asserisce il Romagnosi, che la religion rivelata « non può servire che di sus» sidio alla » naturale, « ed amendue di lor natura servir debbono » a consacrare e sanzionare l'ordine naturale voluto dalla Divinità ». E se la stessa ragione a sè esige la rivelazione come essenziale al suo perfezionamento, se all'ordine naturale, dice il Suarez, è *connaturale* il soprannaturale *suo quodam modo*, poichè giusta l'Aquinate *Gratia non tollit sed perficit naturam*, profondamente asserì il Romagnosi, che « unico » è « l'ordine morale di ragione », poichè la ragione pugnerebbe seco stessa, rigettando l' ordine sopran-

naturale, poichè, mediatamente bensì, sempre però è assolutamente razionale quanto è rivelato, siccome addimostrò il Piola appareggiando alle sue lettere ad Urania al processo del calcolo sublime quello della ragione nell'accettazione dei dogmi rivelati. Di che il Romagnosi non fe' che ripetere ciò che estesamente nel luogo citato aveva innanzi pronunciato l'Hooke, il quale pure le verità dal Rosmini propugnate del cattolicismo aveva nella medesima opera evinte: « Respondeo *veram religionem fundatam esse in rerum na-* » *turis*, ideoque *sempiternam* esse et *immutabilem, Deum non posse* » *ei derogare vel abrogare*, hominem ejus observantem necessario » Deo gratum esse. Proindeque *positiva præcepta* per se partes » religionis neque necessariæ nec essentiales sunt, *nec injungi pos-* » *sunt, nisi ad confirmandam legem illam principem in naturis* » *rerum positam*, excitandosque homines ad exercitium virtutis, nec » possunt sine impietate ritus aliqui anteferri officiis naturalibus. » Consequenter concedimus eam religionem falsam esse in qua cæ- » remoniæ quædam locum virtutum tenerent, et non tanquam media » ad virtutem spectarentur. Attamen quamvis religio non consistat » necessario in præstandis positivis præceptis, tamen illa exequi » religio jubet, quia ad obtemperandum divinis mandatis lege de- » vincimur naturæ. Ex quo etiam sequitur *religionem veram semper* » *objectum esse rationis*. Homines nullis devinciuntur institutis posi- » tivis, quamdiu eadem sine culpa ignorant: *ubi norunt, ad ea* » *ratione obligantur* ». E il rinomato Chrismann nella sua *Regula fidei catholicæ*, etc. (Regulæ speciales, sectio I, cap. I, § 47) (*a*), palesava di adagiarsi pur egli nell'opinione del Romagnosi, uscendo in queste parole: « Restat igitur id unice investigandum, *utrum et quomodo* » *divinæ misericordiæ* placuerit *religionem naturalem religionis re-* » *velatæ auxilio uberius illustrare?* ». Quel Chrismann medesimo, che altrove aveva pur definito così la rivelazione (cap. II, § 51, V). « Revelatio stricte sumpta est veritatis prius ignotæ manifestatio » divinitus facta » (*b*). Tanto è vero che le proposizioni, che il Rosmini vuole contraddicentisi, strettamente, ponno fra sè amicarsi.

Nè io direi, che l'essenza sia del cristianesimo, sia del cattolicismo stia in quell'*aggiunta*, che dice il Rosmini, *di legislazione*. Ambo costituisconsi pure della religione naturale. E viemeno può asseverarsi, che

---

(*a*) *Theologiae C. C.*, t. VI, p. 905. (*b*) Ibid., pag. 908.

il Romagnosi distrugge l'essenza del cattolicismo o del cristianesimo. Il Romagnosi invece ne forza con quella sua dottrina prodotta alle ultime conseguenze a concludere, che la religione è unica e questa è ad un'ora vera, naturale, cristiana e cattolica; che tali distinzioni potranno avere un valor logico nell' ordine delle astrazioni, giammai nell'ordine reale.

6.

ROSMINI.

« (1) Dice in più luoghi la stessa cosa, come nel § IV, ove così » si esprime: = Si può dunque asserire, che oltre la sanzione na- » = turale, Dio abbia stabilito, dopo la terrestre vita, premj e » = pene per guarentire l'osservanza della *legge di natura*: questo » = stabilimento dicesi sanzione soprannaturale =. Ma la sanzione » soprannaturale non si limita alla *legge di natura*: ma guarentisce » l' osservanza della legge positiva divina, che s' estende alla legge » di natura ed anche alla legge rivelata. Fermandosi alla *legge na-* » *turale,* non passeremmo tutto al più la linea del deismo ».

RISPOSTA.

In quel luogo non si favellava dal Romagnosi che di una religion naturale: non doveva quindi egli farvi motto di sanzione soprannaturale della legge positiva divina, che s'estende altresì alla legge rivelata.

D'altra parte, se la legge divina s'estende alla legge di natura, non meno che alla rivelata, ho pur dimostrato e confermato di autorità teologiche, che anche la legge di natura si estende alla legge rivelata *ex obligatione*, benchè *non ex institutione*, per applicare la sottile distinzione del sottilissimo Suarez. È falso adunque che « fermandosi alla *legge naturale* non passeremmo tutto al più la » linea del deismo ».

7.

ROSMINI.

« Non è dunque la religione = una semplice *vela* che serve a » = guidar l'uomo negli affari tutti della vita =; essa di più è

» *bussola* che mostra il cammino, essa di più è quella che determina il porto a cui si dee navigare; e questo porto non sono » gli *affari della vita*, i quali non costituiscono che de' puri *mezzi*, » ma è un porto situato via oltre la vita presente; è nella *vita* » *futura*, alla quale sola convien dirigere e moderare tutti gli affari » presenti della vita. Finalmente la religione è anche *vento* propi» zio che impinge la nave al fortunato porto al quale essa è volta.

» Tale è la dottrina cattolica, e l'opposto è la dottrina Roma« gnosiana: considerino queste cose gli ammiratori del Romagnosi: » ne sieno giudici tutti i cristiani cattolici ».

RISPOSTA.

Romagnosi dice: « *Come la vela* serve a guidar la nave, così » appunto la religione serve a guidare l'uomo negli affari tutti della » vita ». Perchè adunque il Rosmini gli oppone che « la religione » non è = *una semplice vela, ecc.?* ».

Se Romagnosi così disse, disse un vero appresoci dal cattolicismo, qual è questo, che « la religione serve a guidare l'uomo negli » affari tutti della vita ».

Ma non ne segue dall'avere detto questo soltanto, ch'egli negasse che la religione è pur bussola, ch'ella ci determina il porto a cui si dee navigare, che questo porto è via oltre alla vita presente, che alla sola vita futura convien dirigere tutti gli affari di questa, che la religione sia vento che impinge la nave al porto: non ne segue perciò che la dottrina Romagnosiana sia l'opposta della cattolica. Del pari, s'io affermo un dogma cattolico, non se ne può inferire ch'io neghi tutti gli altri.

Se non che quanto particolareggia il Rosmini simboleggiando parmi compreso nell'unico simbolo del Romagnosi. La *vela* di fatto nei paragoni e si può e si usa assumere pel complesso degl'instrumenti direttivi. Comprende adunque la *vela* e la bussola e il vento e la determinazione del porto. La religione guida l'uomo negli affari della vita giusta il Romagnosi, come la vela guida la nave. Ma, se la religione guida l'uomo negli affari della vita, che rispondono al mare, in cui la nave è guidata, gli affari della vita non sono il fine dell'uomo, non il porto, ma il cammino. E poichè negli affari della vita s'assolve la vita presente, la vita futura adunque è il

nostro porto, per ricovrare nel quale dobbiam dirigere gli sforzi e gli affari di quella.

Lungi adunque dall'oppugnare la dottrina cattolica, le si conforma appieno la Romagnosiana.

8.

ROSMINI.

« (1) Il Romagnosi dice: = L'ordine naturale e morale si considera » = legge della stessa Divinità rivelante. Dunque la religione ri- » = velata non può essere sostanzialmente diversa dalla naturale. = » Conseguenza falsa e antilogica, quand'anche la premessa non fosse » soggetta ad eccezioni. Perocchè se l'*ordine naturale* è legge della » Divinità, sta sempre in balìa della Divinità stessa legislatrice il » migliorare quell'ordine, e perciò modificarlo, se fa bisogno, anche » sostanzialmente, quando non vogliamo sognare una divinità sog- » getta al fato. A ragion d'esempio, *l'ordine naturale* vuole che » l'uomo abbia tutta l'affezione a' proprj genitori: e l'ordine sopran- » naturale, perfezionando il naturale, vuole che ad essi in certi casi » rinunzj, preferendo a loro Iddio: però Cristo disse: = Chi ama » = il padre e la madre più di me, non è degno di me = (Matt. X); » ecco qua una legge nuova, soprannaturale. Quello vuole che i » genitori siano al sommo affezionati a' loro figliuoli: e l'ordine so- » prannaturale vuole che in paragone di Dio non li amino: = Chi » = ama il figliuolo o la figliuola più di me, non è degno di » = me = (Matt. X). Allo stesso modo l'ordine naturale e sociale » voleva che gli Apostoli ubbidissero alla Sinagoga, che loro vietava » di predicare Gesù Cristo; ma essi hanno un'altra legge sopran- » naturale che modifica la legge naturale e sociale, e a questa ri- « corrono nella loro risposta, dicendo: *Si justum est in conspectu* » *Dei vos potius audire, quam Deum, judicate* (Act. IV). Questo » prova che l'*ordine naturale* non è immutabile se non ne' suoi » primi ed *astratti* principj; ma che nella parte di quest'*ordine na-* » *turale*, che vien formata dalle applicazioni e conseguenze de' prin- » cipj, egli è mutabile da Dio che l'ha costituito: nè egli è già » mutabile in peggio, ma in meglio, cioè è mutabile d'imperfetto » in perfetto, il che veramente fu fatto, secondo la dottrina catto- » lica, mediante la rivelazione compita colla venuta di nostro Si- » gnore Gesù Cristo ».

RISPOSTA.

Ho confutata di sopra l'obbiezione dal Rosmini pronunciata contro la premessa del Romagnosi.

Nego al presente, che la conseguenza sia falsa e antilogica.

E nel vero suppongasi, che stia « sempre in balìa della Divinità » stessa legislatrice il migliorare l'ordine naturale, e perciò modificarlo, se fa bisogno, anche sostanzialmente ». Questa sentenza del Rosmini non contraddirebbe però all'altra del Romagnosi, che « la religione rivelata non può essere sostanzialmente diversa dalla » naturale ». Cotali due opinioni, lungi dal ripugnare reciprocamente, si conciliano appieno, e simile conciliazione è un corollario assai piano di quello ch'io scrissi in risposta al Rosmini a pag. 276-8, e 279-81 di questo saggio. Romagnosi, emettendo quella sua sentenza, intende favellare dell' *ordine* preso in senso di complesso di cose imperate dalla Divinità. Ora per ciò solo che la ragione, qualmente ho provato, ingiugne l'obbedienza a' precetti di Dio, qualunque mutazione recata in questi precetti, e conseguentemente all' ordine naturale detto in senso proprio, è preordinata dalla ragione virtualmente come di ordine naturale ella pure. La sentenza adunque del Romagnosi non indurrebbe a negare la possibilità della mutazione dell' ordine naturale contemplato nella sua condizione in una data epoca: ma affermerebbe che questa mutazione, virtualmente in ogni tempo, attualmente intervenendone la rivelazione, entra quale elemento nella formazione dell' ordine naturale. La sentenza del Rosmini si riferirebbe all' ordine naturale considerato nel suo stato attuale in una determinata epoca: laddove quella del Romagnosi toccherebbe l' ordine naturale ragguardato nella sua assolutezza fuori di tempo e senza far distinzione tra l' aspetto suo virtuale e l'attuale.

Ma si può egli convenire col Rosmini nell' ammettere che « se » l'ordine naturale è legge della Divinità, sta sempre in balìa della » Divinità stessa legislatrice il migliorare quell'ordine, e perciò modificarlo, se fa bisogno, anche sostanzialmente, quando non vogliamo sognare una divinità soggetta al fato? ». I fatti, che il Rosmini adduce, dimostrerebbero storicamente la possibilità di una mutazione dell'ordine naturale accaduta per la rivelazione, prodotta dall'ordine soprannaturale? Si può concedere al Rosmini, che l' ordine naturale sia immutabile solo ne' suoi principj, che sia muta-

bile e fu mutato nella parte formata dalle applicazioni e conseguenze de' principj?

Io rispondo negativamente a tutte queste interrogazioni: e la dimostrazione delle mie risposte sarà porta da un acutissimo pensatore, da Suarez, il quale profondamente discusse le proposizioni espresse dal Rosmini come capaci di confutare saldamente le dottrine del Romagnosi.

Inconincio dalle due prime interrogazioni. Chiedere, se Dio in forza della sua autorità legislativa possa modificare l'ordine naturale, riesce un chiedere, se Dio in forza della sua assoluta podestà possa dispensare dalla legge naturale. E per fermo l'autorità legislativa risiede nella podestà assoluta di Dio, ne è un elemento. E d'altra parte essendo l'ordine naturale un complesso di leggi imposte agli uomini, la modificazione del medesimo presuppone una dispensazione dalle leggi che lo compongono. L'interrogazione prima impertanto può così trasformarsi: può Iddio dispensare dalla legge naturale in virtù dell'assoluta sua potestà?

Il primo de' fatti storici recati dal Rosmini a sostegno della sua opinione, attesa la fondamentale identità de' doveri di reciproca affezione comandati dalla natura a' padri ed a figli, torna nel suo fondo identico all'altro fatto narrato nel Genesi, per cui Dio dispensò Abramo dalla affezione dovuta naturalmente al figlio Isacco, anzi gli impose di ucciderlo. Ove quindi siasi invalidata l'asserzione, che questo secondo fatto appalesi in Dio la potestà di dispensare dall'osservanza della legge naturale, è pure invalidata l'asserzione del Rosmini che il primo fatto valga a convincerne di tanto.

L'altro fatto storico addotto dal Rosmini, affine di argomentarne la verità della sua sentenza, versando sovra una legale disobbedienza ad una legge della società, torna in sè uguale al fatto raccontato nell'Esodo, per cui gli Ebrei furono da Dio sciolti dall'obbligo sociale di rispettare la proprietà altrui, anzi furono autorizzati a spogliare gli Egizii de' loro vasi. Comprovato impertanto che questo fatto non dimostra la possibilità in Dio di dispensarci dal dovere naturale dell' obbedienza alla società, è insieme comprovato impotente eziandio quello allegato dal Rosmini a fornire la prefata dimostrazione.

Il Suarez adunque in mia vece si fa a confutare il Rosmini e a difendere il Romagnosi; imperciocchè il Suarez invittamente argomenta, che Iddio non può dispensare dalla legge naturale in

virtù dell'assoluta sua potestà, che ad evincere l'opposta sentenza non han forza i due fatti storici che leggonsi nell'Esodo e nel Genesi. Io conseguentemente non devo che presentare una traduzione dei brani del Suarez.

« Se Dio possa dispensare in fatto di legge naturale, eziandio » in virtù dell'assoluta sua potestà », tale è il titolo del cap. XV, lib. II, del celebre trattato del Suarez intorno alle leggi ed a Dio considerato quale legislatore. « Motivo di dubitarne, scrive il va- » lente teologo, si è che ogni legislatore può dispensare dalla sua » legge, lo che tanto generalmente e senza eccezione è vero ri- » spetto al legislatore umano, che quand'anche egli dispensi senza » causa, il fatto è valido; dunque molto maggiormente questo » ha luogo in Dio; dunque, essendo egli autore della legge natu- » rale, potrà dispensarne. Si conferma ciò, poichè così sembra » egli aver adoperato con Abramo, dispensandolo dal quinto pre- » cetto del Decalogo (Genes. 22), e con Osea nel 6.°, quando gli » ordinò di pigliarsi la donna adultera (Oseæ 2), e co'figli d'Israele » nel 7.°, quando avutane facoltà da Dio eglino spogliarono gli » Egizii (Exod. 12).

« Distinguiamo tre ordini di precetti naturali: alcuni sono prin- » cipii universalissimi, come, *non è da commettersi il male, ed è* » *da effettuarsi il bene*: alcuni sono conclusioni immediate, e » proprio intrinsecamente congiunte a' detti principii, come i pre- » cetti del Decalogo. Del terzo ordine sono altri precetti, che » molto più sono remoti da' primi principii; anzi pure dagli stessi » precetti del Decalogo, de'quali appresso metteremo innanzi taluni » esempii. Intorno ai primi non evvi controversia fra gli scrittori: » imperocchè gli è certo, che da'medesimi non occorre dispensa- » zione all'uomo che operi moralmente e liberamente. Poichè, se » Dio facesse che l'uomo fosse privo di ogni operazione morale, im- » pedendogli l'uso della ragione e della volontà, l'uomo sarebbe » sciolto da ogni legge naturale, giacchè non potrebbe operare » moralmente nè bene nè male; quello tuttavia non sarebbe un » dispensare dalla legge naturale, ma sarebbe un impedire al sog- » getto di essere capace di quella obbligazione, qualmente ora il » fanciullo non è propriamente obbligato dalla legge naturale. Ma, » se l'uomo si lascia capace di operazione libera, non può venire » assolto dall'osservanza di tutti que'principii della legge di na- » tura; perocchè, data qualunque dispensa, egli è forza, che quei

» principii sieno regola all'operare onesto. O invero la dispensa » rende lecita l'operazione o l'omissione di essa, o no. Se no, non » vi ha dispensa veruna: se sì, egli è necessario, che la ragione » giudichi lecita l'operazione qui ed ora, dunque la dispensa non » può intervenire, risguardo a quel precetto, *vuolsi eseguire il bene,* » lo che vieppiù apparirà da ciò che sono per dire. La disputa » adunque versa intorno agli altri due ordini di precetti, e pecu- » liarmente i dottori trattano del secondo: poichè del terzo poche » cose eglino dicono, e però noi in fine brevemente le discute- » remo ». Qui il Suarez espone e confuta tre opinioni rispetto al secondo ordine di precetti, e perviene in ultimo del seguente modo alla quarta ch' egli abbraccia ed illustra luminosamente. « Vi ha adunque una quarta opinione, la quale assolutamente e » semplicemente insegna, essere tali precetti del Decalogo indi- » spensabili, eziandio risguardo alla potenza assoluta di Dio. È » professata da S. Tomaso, q. 100, art. 8, e ivi dal Gaetano e da » altri. — S. Tomaso instituisce a pro della sua sentenza questo » ragionamento. Que'precetti, che includono un'intrinseca ragione » di giustizia e dovere, sono indispensabili: ma cotali sono i pre- » cetti del Decalogo; dunque. La maggiore è evidente: per fermo » involge contraddizione il supposto che una cosa sia insieme e » non sia di dovere; quello poi, da cui occorre dispensa, per ciò » appunto diviene cosa non di dovere; se poi ha seco inseparabile » la ragion di dovere, necessariamente la conserva; dunque ripu- » gna che avvenga dispensa da simile cosa. E quindi dice San » Tomaso, che nemmanco Iddio può dispensare, poichè egli non » può agire contro la sua giustizia, al che trascorrerebbe dando » licenza di far ciò che per sè e intrinsecamente è ingiusto. — » Tale sentenza impertanto formalmente, e parlando con rigore, » è vera », conchiude il Suarez dopo avere rintuzzata un' obbie- zione mossa contro la dottrina dell'Aquinate, e, progredendo alla confutazione dell'altra pur dal Rosmini emessa contro il Romagnosi, soggiugne ben tosto: « Ma poichè non possiamo negare che Dio » adopera talvolta in guisa che sian leciti gli atti materiali, che » altre fiate, non intervenendo Iddio medesimo e per la sua po- » testà, non ponno farsi lecitamente, perciò onde si comprenda » di quale maniera questo abbia luogo, e perchè quella non sia » nè si addomandi dispensa, è mestieri distinguere in Dio varii » aspetti. Imperocchè egli è *supremo legislatore;* di che consegue

» ch'egli può imporre nuovi e diversi precetti: è altresì *supremo*
» *padrone*, che può mutare o concedere i dominii: è del pari
» *supremo giudice*, che può punire od a chicchessia rendere ciò
» che gli si deve. La dispensa adunque propriamente appartiene
» a Dio considerato nel primo aspetto, poichè è funzione del
» medesimo potere il togliere e il creare la legge: affinchè quindi
» si possa concepire che Iddio dispensa, è mestieri, che valendosi
» della sola giurisdizione, e non aggiugnendo la potestà domina-
» tiva, per la quale tramuta le medesime cose, renda lecito ciò
» che innanzi non lo era. Imperocchè, se col suo dominio egli
» cangia l'umano, questo non sarà un dispensare, ma un togliere
» la materia della legge. Ogni qualvolta perciò Iddio rende lecito
» un atto che pel diritto di natura appariva proibito, ciò egli non
» fa mai quale mero legislatore, ma valendosi di altra potestà, e
» però non dispensa. Questo può scorgersi dagli esempii sovrarre-
» cati. Imperocchè, quando Iddio ingiunse ad Abramo di uccidere
» il figlio, egli ciò fece quale padrone della vita e della morte:
» giacchè, se Dio stesso avesse voluto per sè medesimo uccidere
» Isacco, non avrebbe avuto bisogno di dispensa, ma in virtù del
» suo dominio avrebbe potuto far ciò: parimenti egli potè usare
» di Abramo come di strumento, e il quinto precetto non vieta
» di essere strumento di Dio nell'uccisione, s'egli lo abbia imposto.
» Il medesimo pensa S. Tomaso del fatto di Osea nel pigliarsi la
» donna adultera; qualmente risulta dal detto articolo 8 *ad* 4, e
» 2 2, *quæst.* 154. Può in vero Iddio trasferire nell'uomo il do-
» minio della donna senza consenso di lei e così creare un vincolo
» fra loro, in forza del quale quella copula non sia adulterina.
» Ma benchè ciò sia vero rispetto alla potenza assoluta, il luogo
» di Osea non necessita questa interpretazione. Similmente non
» usò di dispensa verso gli Ebrei quando concesse loro le spoglie
» degli Egizii, ma quale supremo Signore esercitò il suo domi-
» nio; od almeno quale supremo giudice rese loro la mercede
» delle loro fatiche, come si dice *Sapient.* 10. Così adunque
» vanno intesi tutti i simili casi, nè altrimenti può essere la cosa
» per la ragione addotta. E il medesimo può applicarsi a'precetti
» affermativi, qualmente appar chiaro, poichè non obbligano per
» sempre, ma attesa l'opportunità che dà origine alla neces-
» sità in dato oggetto. Può in fatto Iddio o mutare l'oggetto
» cedendo il suo diritto, o cangiando i diritti degli uomini,

» od anche può levare la necessità aggiugnendo nuove circo» stanze che impediscano quelli, e non pertanto rimane il » precetto positivo intatto, attalchè obbliga sempre per sè alla » rispondente opportunità, lo che è segno non essere accaduta di» spensa ». Dimanda avanti il Suarez, « se fuori del Decalogo » vi siano precetti naturali dispensabili in virtù della potenza » divina ». E dopo avere confutate le opinioni avverse alla sua, così spone questa: « Nondimeno vuol dirsi, discorrendo con pro» prietà, che Iddio non dispensa da alcun precetto naturale, ma » ne muta la materia o le circostanze, senza le quali il precetto » medesimo naturale non obbliga per sè, e senza dispensa. Questa » io credo esser la mente di S. Tomaso nel detto art. 8, e del » Gaetano, di Riccardo e di altri. La quale io provo imprima esclu» dendo gli esempii, che ad oppugnarla si traggono fuori ». Eseguita questa eliminazione, il Suarez aggiugne in pro della sentenza dell'Aquinate argomenti positivi: « Colla ragione in fine ciò si di» chiara, perocchè se il precetto è naturale, in quanto è tale, scende » per conseguenza necessaria dai principii naturali; adunque non » può intervenire dispensa dal medesimo più, che dagli stessi prin» cipii. La conseguenza è evidente, perocchè ogni falsità o difetto » della conclusione importa falsità o difetto o mutazione del prin» cipio. È poi chiara la premessa, poichè, se non consegue neces» sariamente, il precetto non obbliga per forza della sola ragione » e del solo discorso; adunque non è meramente obbligazione na» turale ». Ribadisce quindi la sua tesi il Suarez: « Niuna ecce» zione adunque, o limitazione ha luogo nella legge naturale, se si » favella di essa propriamente e di vera dispensa. Che se talvolta » S. Tomaso, od altro grave autore diversamente parlò, egli prende » in largo senso la dispensa per mutazione dell'obbligazione pro» venuta da mutazione della materia, quando quella mutazione della » materia vien fatta estraordinariamente da Dio mediante una » cotale potestà suprema » (a).

Veggasi al presente, come il Suarez risponde alla terza delle domande già proposte (b).

(a) Suarez. *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore*, lib. II, cap. XV, 1, 2, 16, 19, 20, 25, 26, 29, 30. — Vedi anche cap. XX, lib. I.

(b) Vedi pag. 284-5 di questo saggio

« Se i precetti della legge naturale sieno immutabili per sè e *ab* » *intrinseco* », questo titolo è dal Suarez messo in testo al cap. XIII del lib. II del Trattato sopra addotto. « Dico adunque, egli poi scrive (a), che, propriamente parlando, la legge di natura per sè stessa » non può cessare, o essere mutata, nè in universale nè in partico- » lare, restando la natura ragionevole coll'uso della ragione e della « libertà. Questa verità è dichiarata e confermata sciogliendo l'ob- » biezione, che qui può muoversi. Imperocchè dice Aristotele nel 5 dell'E- » tica, c. 7, che il giusto naturale, cioè risultante dalla natura, non è tutto » mutabile; ma talvolta può soggiacere a mutazione. Lo che insegna » eziandio S. Tommaso, 1, 2, q. 94, art. 5, dicendo, che la legge di natura » è al tutto immutabile rispetto a' suoi primi principii, rispetto poi » alle conclusioni per lo più non si muta, ma in talun caso nondi- » meno e ben rado si muta a cagione di particolari circostanze che » occorrono. Questo è poi confermato da S. Tommaso, ecc. Ma tutte » cotali cose dirittamente spiegate confermano piuttosto l'asserzione » nostra. È adunque da por mente, che le cose, le quali consistono » in una specie di adequazione e quasi in una relazione, in doppia » guisa possono essere mutate, o quasi essere mutate, ossia cessare » dall'essere, vale a dire, o intrinsecamente per la mutazione loro pro- » pria, qualmente il padre cessa d'esser padre s'egli muore; od estrin- » secamente solo in forza di una mutazione intervenuta in altra cosa, » di quella guisa che il padre cessa d'esser padre per la morte del » figlio, la quale cessazione accaduta nel padre non è mutazione, » ma è da noi concepita o significata quale una specie di mutazio- » ne. Nella legge positiva impertanto succede la mutazione della » prima maniera, poichè dessa può venir tolta; non però nella legge » naturale, ma solo della seconda maniera vi succede in virtù di » mutazione della materia, cosicchè l'azione vien sottratta dall'obbli- » gazione della legge naturale, non perchè sia tolta la legge o di- » minuita, poichè ognora obbliga della stessa guisa ed obbligò, ma » perchè vien mutata la materia stessa della legge. Di che è altresì » da riflettere, che la stessa legge naturale, non essendo per sua » natura scritta in tavole, o in membrane, ma nelle menti, non sem- » pre è nella mente dettata con quelle parole generali, o indefinite, » nelle quali è da noi proferita, o scritta, come a cagione d'esempio

(a) Ibidem, lib. II, cap. XIII, 1, 6. 7. — Vedi anche cap. VIII, 8.

» la legge sull' obbligo di restituire il deposito, in quanto naturale
» non è così semplicemente e assolutamente pensata nella mente,
» ma con limitazione e circospezione: comanda in vero la ragione di
» restituire il deposito a chi lo domanda con diritto e ragione, o
» quando non vi si opponga il motivo della difesa legittima o della
» repubblica, o propria o dell' innocente. Ma comunemente suolsi
» quella legge enunciare solo con quelle parole: *Deve restituirsi il*
» *deposito*, perocchè il resto è sottinteso, nè tutto può venir dichia-
» rato nella espressione umana della legge. Allorchè imperciò S. Tom-
» maso con Aristotele dice, che alquanti precetti della legge natu-
» rale si mutano, o cessano, o patiscono eccezione in pochi casi,
» egli parla della mutazione impropria intendendo accennare solo
» alla estrinseca causata dalla mutazione interveniente nella materia,
» qualmente si raccoglie dal medesimo nella detta quist. 100, 8, e
» rispetto a ciò differenzia alcuni precetti naturali in risguardo ad
» altri, ossia in risguardo di principii più universali. Imperocchè al-
» cuni toccano materia, che non ammette mutazione, o limitazione,
» qual'è, o il generale principio: *Non vuolsi commettere il male*, o
» talvolta un particolare precetto, come questo: *Non devesi men-*
» *tire:* altri poi ve n'hanno, che nella materia sono suscettivi di mu-
» tazione, e perciò ammettono limitazione, o quasi eccezione. Donde
» sovente discorriamo di questi precetti, come se fossero proposti
» con parole assolute, sotto le quali patiscono eccezione, perocchè
» non dichiarano bastevolmente lo stesso precetto naturale qual'è in
» sè. E per fermo il precetto naturale siffattamente in sè conside-
» rato non soggiace ad eccezione di sorta, giacchè la stessa ragion
» naturale detta, ciò doversi fare in tale o tal modo, e non altri-
» menti, o concorrendo tali circostanze e non senza di esse. Anzi
» talvolta, mutatesi le circostanze, non solo non obbliga il precetto
» naturale a fare alcuna cosa, p. es. a restituire il deposito, ma
» eziandio obbliga a non farla ».

Si è adunque dal Suarez appieno comprovata la soluzione negativa dei tre quesiti superiormente esposti, si è vittoriosamente confutata la soluzione positiva de'medesimi. Ora la censura dal Rosmini mossa al Romagnosi si diparte dal reputare falsa la soluzione negativa e vera la positiva, vien meno impertanto la prefata censura; e il Romagnosi riscosse il vantaggio di vedere coll'autorità di un sommo teologo, qual è il Suarez, avvalorate le sue sentenze. Cattolicissima è perciò da estimarsi in questo punto la dottrina religiosa del Romagnosi.

ROSMINI.

« Erra parimenti il Romagnosi, dicendo che = l'ordine sociale è
» = cosa imperiosamente voluta dall'ordine naturale stabilito dalla
» = Divinità. Dunque la religione rivelata non può essere che con-
» = forme all'ordine sociale, divenendo mezzo alla di lui esecuzio-
» = ne = (q. XXXVI). L'*ordine sociale* non è solamente voluto
» dall'*ordine naturale*, ma è voluto dall' *ordine naturale modificato*
» *dalla legge rivelata*; e però la religione rivelata non è il solo
» mezzo all'esecuzione dell'ordine sociale quale è voluto dall' ordine
» naturale, ma essa è quella che in parte *determina e prescrive* come
» quest'ordine sociale deve essere composto e modificato. L' ordine
» sociale vero adunque quale è voluto dall'ordine naturale, *ubbidisce*
» alla rivelazione, e si rende perfetto ubbidendo e conformandosi ad
» essa; la qual venendo da Dio e non dagli uomini, non ha errore
» alcuno: di che avviene che si modifichi e perfezioni dalla rivela-
» zione divina l'*ordine sociale*, appunto allo stesso modo come da
» essa si modifica e si perfeziona l'*ordine naturale* ».

RISPOSTA.

Si è provato che l'*ordine naturale* per Romagnosi include *ex obbligatione* le modificazioni recate *ex institutione* dall'*ordine soprannaturale*. È dunque inutile la correzione del Rosmini.

L'ordine sociale, cui mira qui il Romagnosi, anzi in tutte le sue teoriche di diritto naturale, è il TIPICO, non un *determinato positivo*. Ma ad un ordine sociale tipico è essenziale tutto che vale ad attuarlo: anche adunque, ove occorra, un elemento soprannaturale; qual'è la rivelazione. Questa perciò, giusta il Romagnosi, può benissimo *determinare e prescrivere* l'ordine sociale vero. Ma così desso ne procaccia la realizzazione, può adunque dirsi *mezzo* al medesimo, poichè mezzo è tutto ciò che ne conduce al conseguimento d' uno scopo, mezzo è anche una legislazione. Sono impertanto sotto diverse forme identici i placiti del Rosmini e del Romagnosi: questi adunque non erra, come neppur quegli.

ROSMINI.

« Io avrei troppo altre cose ancora da osservare, opposte alla
» cattolica dottrina, senza uscire da quei capitoli dell'*Assunto Primo*,

» che furon citati come il fiore della dottrina religiosa del nostro
» giureconsulto, ma voglio finirla, parendomi che soprabbasti il detto
» alla dimostrazione del mio assunto, che fu, la dottrina di Roma-
» gnosi essere in molti punti indubitatamente opposta alla dottrina
« cattolica ».

RISPOSTA.

Quei capitoli sì dal Cattaneo che dal Rosmini sono frantesi nel loro spirito: l'ho provato di sopra. Non mi meraviglierei che in questo suo frantendere il Rosmini prestasse degli errori al Romagnosi, e gliene facesse carico a torto, come finora adoperò a mio credere. Del resto rispetto a quest'asserzione generica ed indeterminata applicasi il II dei principii direttivi da me fermi nella sezione I di questa mia polemica difensiva.

CAPITOLO II.

ROSMINI.

SECONDA PROPOSIZIONE.

« Gli errori del Romagnosi sono inorpellati e involti in uno stile
» oscuro; ma dalle sue stesse dimostrazioni però appajono non per-
» tanto fuori d'ogni dubitazione chiarissimi ».

RISPOSTA.

Lo stile, nel quale il Romagnosi enuncia quelle sue opinioni cattoliche, che il Rosmini crede anti-cattoliche, è chiaro per chi si è convenientemente preparato all'intelligenza de' passi in cui si esprimono; e perciò le medesime appajono fuori d'ogni dubitazione cattoliche.

ROSMINI.

« Che gli errori notati nel Romagnosi appajono indubitati, fu
» reso evidente colle prove della proposizione prima ».

RISPOSTA.

Nego: e ho resa evidente la mia negazione confutando quelle prove.

ROSMINI.

« Che per lo stile del Romagnosi sia oscuro, ognuno il vede, il
» confessa ogni onesto, comechè tenero di tale scrittore, se pur non
» vuol dir luce alle tenebre, e tenebre alla luce. E però lo stesso
» valente autore della *Mente di G. D. Romagnosi* non sospetto giu-
» dice in questa causa afferma = che spesso il linguaggio dell'autore
» = della *Genesi del Diritto penale* è inutilmente avviluppato in
» = frasi e parole scientifiche, la cui oscurità non può sempre però
» = essere perdonata alla profondità loro significativa =. Niuna
» meraviglia adunque che gli errori morali e religiosi s'avvolgano
» nella stessa oscurità, sebbene abbiano profondità molta ed im-
» portanza ».

RISPOSTA.

Che l'oscurità dello stile del Romagnosi sia più che esagerata, per l'ordinario subbiettiva e ingenerata dal difetto delle convenienti cognizioni propedeutiche, io lo tengo per fermo, e meco ne converrà ogni imparziale. Lo stile del Romagnosi brilla soventissime volte di un'evidenza e di un'esattezza scientifica degne di ammirazione. Che poi il Rosmini abbia frantesi i brani del Romagnosi per lui criticati sì tale fiata da renderli a così dire babelici, credo di averlo dimostrato. Niuna meraviglia adunque che egli abbia trovati oscuri questi passi innocenti, anzi cattolicissimi. Del resto il medesimo Rosmini non sembra voler negare, che l'oscurità di altri passi non evince quella dei censurati.

E qui vo'cogliere il destro affine di protestare contro il giudizio al certo eccessivamente rigido, che il Rosmini nella prefazione all'*Apologetica* pronunciò dello stile del Romagnosi. Dichiaro ingiusto il qualificarlo « affettatamente grave, faticante, coperto ». Io rinvengo anzi nello stile del Romagnosi una cotale spontaneità: io vi scorgo un'eloquenza veramente non comune, ed una originalità, che gli dà un colore tutto proprio. Ma la bellezza dello stile del Romagnosi, ben si ponga mente, non è nella forma sì nel fondo; è

nell'elemento spirituale, non punto nel materiale. Ciò, ch'io dissi, fu in parte già rilevato da altri, e peculiarmente da Celso Marzucchi. Nè a sgannarmi varrebbe il venirmi obbiettando la sentenza quasi identica alla Rosminiana emessa dal celebre Sismondi in una sua lettera all'illustre Brofferio. Io risponderei, che questa lettera non onora al certo il Sismondi, ch'essa prova unicamente, come il Sismondi estimò lo scrivere del Romagnosi dalla veste estrinseca, anzichè dalla vita interna, come per avventura il Sismondi non aggradisce il dettare de'scienziati italiani sempre dimostrativo, e per lo più geometrico. Nè perchè mantengo assai pregevole sotto certi rispetti lo scrivere del Romagnosi, io mi ricuso a riconoscerne alcuni non lievi difetti. Quello, ch'io impugno acremente, è il vezzo, al quale trascorre eziandio il Rosmini, di celebrare, a così esprimermi, le pecche soltanto, conservando un silenzio il più rigoroso sui pregi dello stile del Romagnosi.

Ma, ritornando alla critica del Rosmini, che intende egli significarci appellandolo « *coperto?* ». S'egli vuole accennare all'accusa, che al Romagnosi appone, d'inorpellare e d'involgere in uno stile oscuro certi pretesi suoi errori religiosi e morali (i quali io ebbi dimostrati affatto insussistenti), di presentarli ne'suoi libri in un modo assolutamente velato come di chi teme di sollevar contro a sè la pubblica opinione, di insegnarli in un modo prudente evitando di urtare di fronte la pubblica opinione, in una maniera indiretta, tenebrosa, furtiva; se il Rosmini, io dico, vuole accennare a quest'accusa, io gli rispondo, essere iniqua quella denominazione, poichè ingiusta in fatto io mi fo a chiarire di presente l'indicata accusa. Vegansi adunque le ragioni, delle quali il Rosmini la conforta.

ROSMINI.

« Ma io dissi di più, ed è questo che debbo provare; io dissi
» che gli errori religiosi e morali di Romagnosi si presentano ne'suoi
» libri in un modo assolutamente velato, come di chi teme di sollevar
» contro di sè la pubblica opinione. Io lo dissi, ed io il proverò.

« Ma prima di farmi alle prove, mi si permetta di far udire con
» che finezza un suo ammiratore faccia in questa parte la difesa
» di Romagnosi. Si notino bene le sue parole.

« = Gli scrittori che stanno preparando la vita letteraria di
» = Romagnosi, e quanti in Italia udirono parlare di quell'uomo
» = grande e virtuoso, non gli diranno certamente ch'egli fosse

» == timido amico al vero per viltà e perfidia; e piuttosto gli ap-
» == porrano pur troppo l'opposto estremo ==.

« Queste ultime parole contengono ciò che si può desiderare di » meglio. Il Romagnosi ha parlato *troppo chiaro*, secondo il parere » de' suoi amici! Egli dovea tener più celato! Avea dunque delle » cose da tenersi in seno? Chi non vede, che con questo, si di- » mostra ella sola la nostra proposizione? ».

RISPOSTA.

Ben mi maraviglio che il Rosmini osi trarre a vantaggio della sua tesi la verissima proposizione del D. Cattaneo. L'interpretazione, che il Rosmini fa in senso della dottrina e delle credenze religiose, delle parole del Cattaneo, sarebbe tollerabile quando il Roveretano potesse presumersi ignaro al tutto della vita del Romagnosi. Ma poichè questa fu ed è a notizia di qualsiasi mezzanamente colto, poichè almeno nel 1841, innanzi di ordinare una ristampa del suo *Saggio sulla dottrina religiosa di G. D. Romagnosi*, poteva il Rosmini per le molte biografie del sommo Piacentino risaperla e correvagli obbligo d'informarsene, io reputo inutile al tutto, anzi ridicolo, il venire chiosando il significato delle sovrarrecate parole del D. Cattaneo, dovendo ad ognuno comparire appieno strana la interpretazione del Rosmini, nè abbisognando questi di una spiegazione troppo a lui nota. « Tutta la sua vita scientifica, scriveva » intorno al Romagnosi Celso Marzucchi nell'*Antologia* di Firenze, » ci è testimone che la sua mente compresa da ogni sorta di vero, » sente un bisogno infrenabile di palesarlo, e con una fermezza » singolare che lo fa distinto tra gli apostoli della verità, a quel » modo che questa dentro gli detta, la va significando in tutti i » suoi scritti. Il pensiero e la verità, aggiugne il Ferrari nella » *Mente di Romagnosi*, erano per lui una religione, avevano per » lui l'importanza che ha l'oro per gli altri uomini ».

ROSMINI.

« Ma rechiamo tuttavia degli esempj a maggior confermazione » dell'assunto da noi preso ». E qui il Rosmini tosto esponeva sette prove della seconda proposizione, delle quali la prima, la seconda, la terza, la quarta, la sesta e la settima furono da me tra-

scritte e confutate in questo Saggio, impugnando le prove della prima proposizione, delle quali sono altrettanti corollarii. Ora imperciò io non devo discutere che la quinta delle prove accennate, la quale così è dal Rosmini enunciata.

« Il Romagnosi parla di *verità* e di *certezza:* ma per occultare » lo scetticismo del suo sistema, dà a queste parole un significato » diverso da quello che si hanno, un significato che vale non- » verità e non-certezza (questo è dimostrato evidentemente nella » mia opera del *Rinnovamento della filosofia* ecc., lib. III, cap. » XXXIII-XXXVI, a cui rimetto il lettore) ».

RISPOSTA.

A tale quinta prova si applica il IV de' principii dogmatici da me posti nella I sezione di questa I parte del presente Saggio.

Ove pure il Rosmini fosse riuscito a porgere la evidente dimostrazione, ch'egli pretende aver data, non potrebbe indursene, che il Romagnosi facesse *maliziosamente* quanto gli apporrebbe il Rosmini di aver fatto, cioè « per occultare lo scetticismo del suo sistema ». Al più, ammesse le persuasioni del Rosmini, poteva dirsi, che il Romagnosi, non essendo venuto a capo di una felice spiegazione e dimostrazione filosofica di que' dogmi fondamentali all'umanità ed alla scienza, n'ebbe attribuito il nome a simulacri che non sono nè verità nè certezza.

Dichiaro che non riconosco evidente la dimostrazione citata dal Rosmini: in parte nell'art. II, cap. I, part. I di questo Saggio, la ho già rifiutata. Toccare di ciò, che mi resterebbe da ventilare, sarebbe un voler entrare nella discussione della dottrina filosofica del Romagnosi, onde nè vo' nè debbo in questa mia scrittura ragionare di proposito, trattando la stessa della dottrina religiosa di quel sommo uomo e nei limiti di una difesa misurati dall' offesa.

Non è da tacere però, che persona non sospetta d' irreligione e d'impostura, il teologo coll.° Abbà, già professore di logica e metafisica nella Regia Università di Torino, nel suo *Trattato delle cognizioni umane*, pubblicato in Torino nel 1835, professò quale la retta dottrina intorno al vero ed al certo la Romagnosiana, e combattè quale falsa, e nelle sue conseguenze pericolosa, la Rosminiana.

ROSMINI.

« E sarei infinito, ove volessi mietere l'abbondantissima messe di » questo campo: tengo adunque in serbo il rimanente, stimando » più che sufficienti i fatti addotti ad una piena dimostrazione » della seconda mia proposizione ».

RISPOSTA.

Io ho invalidate le prove finora prodotte dal Rosmini della seconda proposizione, non che della prima. A questa affermazione minacciosa del Rosmini, che a dimostrare la seconda proposizione ha una messe abbondantissima da mietere, e che tiene in serbo il rimanente, io con franchezza rispondo, che giusta il principio dogmatico da me fermo in secondo luogo tale indeterminata censura nulla prova contro la dottrina religiosa del Romagnosi; e che l'impotenza delle prove addotte sino al presente ingenera una presunzione legittima di una pari impotenza in quelle prove onde il Rosmini medesimo ci è largo promettitore.

ROSMINI.

« E queste poche considerazioni otterranno pienamente lo scopo » pel quale furono scritte, se elle potranno fare accorti i miei con» nazionali del fermento d'errore che nelle opere del Piacentino » giureconsulto è nascosto, e che alcuni rifuggono da riconoscervi; » se dopo di esse, niuno più giurerà nelle parole di un tal maestro, » se cogli occhi aperti e non abbacinati dal calore dell'entusiasmo, » ciascuno vorrà vedere il fondo, prima di celebrar la dottrina; » se finalmente le merci importate non saranno più messe in com» mercio prima che abbian passata l' opportuna quarantina nel » Lazzaretto ».

RISPOSTA.

Io ho evidentemente dimostrate erronee, opposte al vero le considerazioni del Rosmini: il frutto della mia discussione delle censure del Rosmini si è di aver messo in viemmaggior luce il cattolicismo della dottrina religiosa del Romagnosi.

È apertamente falso, che nelle opere di Romagnosi « *è nascosto* » *un fermento d'errore* » : è del pari falso ciò che il Rosmini assevera nella prefazione al *Saggio*, ch'io ho al presente confutato, che « *pur troppo sono injettati* » di « *veleno irreligioso gli scritti* » del Romagnosi. È falso, io dissi, se il Rosmini vuole accennare che queste risolute affermazioni sieno rese indubitate dalle dimostrazioni recate in mezzo da lui finora. E, dopo ciò che lungamente io ho dettato fin qui, la ragione ne è chiara. Le « *passate affermazioni* » del Rosmini sono non già, qualmente nella sovrallegata prefazione egli sostiene « *abbondevolmente provate* », bensì in tutto senza verun fondamento.

Che se il Rosmini intende con quelle parole riferirsi a certe prove, che egli estima rimanergli ancora e non ha pubblicate, io gli replico, che, pronto ad arrendermi ad esse quando sieno valide, incomincio però dal presumerle invalide appieno per una duplice ragione. Perchè mi corre obbligo morale di presumere cattolica la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi, secondo il primo principio dogmatico da me stabilito. Perchè al tutto invalide rinvenni le prove sinora addotte dal Rosmini, il quale, mentre dall' un lato per tre fiate stampò contro la dottrina religiosa del Romagnosi senza mai variare le dimostrazioni già messe fuori, dall'altro lato non può credersi che abbia sciorinate le più fiacche, tanto più se riflettesi che il Rosmini si mostrò conscio dell' antagonismo, in cui si poneva colla pubblica opinione. Finalmente nulla provano censure indeterminate, giusta il secondo dei principii dogmatici assunti a direttivi della presente controversia.

Quindi è ch' io non posso neppure convenire nelle sentenze pronunciate dal Rosmini intorno al Romagnosi nella prefazione all'Apologetica, se con esse vuole il Rosmini accennare agli errori in fatto di dottrina religiosa obbiettati al Romagnosi. Io non posso reputare il Romagnosi un rappresentante « degli errori del secolo, degli errori « che corrosero lentamente i visceri della società ». Non posso credere, ch'egli esprima in sè stesso « da qual malattia fossero aggravate » le scienze politico-morali », che sia « un eco perpetuo di voci » oltramontane » ; epperò che sia per lui « già passato un tempo » immenso », che egli possa appellarsi « autore già del secolo inappellabilmente giudicato », che si possano chiamare « arretrati » « i lettori « delle sue opere, e « ammirazione del pregiudizio » quella in cui essi si attuano in questa lettura.

Ove poi il Rosmini avesse intenzione di ripetere in tali sentenze le accuse di Sensismo e di Utilitarismo altrove per lui mosse più volte alla dottrina filosofica del Romagnosi; poichè al mio intento presente sarebbe estranea la confutazione delle medesime, io mi restringo a dichiarare, non doversi perciò far rimprovero alla dottrina religiosa di quel sommo, giusta il dettato incluso nel IV e V principio dogmatico già fermo e comprovato nella sezione I di questa parte (*a*).

Del resto da questa medesima confutazione delle sue censure contro la dottrina religiosa del Romagnosi, rileverà per sè il Rosmini, qualmente io opini non doversi mai giurare nelle parole di verun maestro, per quanto egli in fatto sia per mille rispetti, non che massimo, meritevole della più profonda venerazione, quando tale maestro non sia la Chiesa cattolica. Sì: innanzi di celebrare qualunque dottrina che dalla Chiesa cattolica non ci sia appresa, vuolsi ben sindacare la medesima in ogni suo lato, e prima di tutto nella

---

(*a*) Odasi la pubblica opinione sul Romagnosi vigente in Italia, nella sua dimora fra noi raccolta dall'imparziale cav. Mittermayer e notificata alla Germania nella sua *Memoria intorno ai progressi della letteratura giuridica, ed allo studio del diritto in Italia* (§ IV.; dal giornale di *Legislazione straniera* la riportarono volgarizzata i nostri *Annali Universali di Statistica*, maggio 1842, pag. 151 del vol. 72.°): « Romagnosi è quegli che diede in » Italia un nuovo slancio agli studj » della filosofia del diritto. Pochi sono » gli scrittori che conservano una tale » fecondità di mente ed una tale in» defessa attività nei varj rami dello » scibile, quali erano quelle ond'era » dotato il Romagnosi. Romagnosi fu » tanto grande in matematica quanto » in filosofia e giurisprudenza. Da lui « abbiamo redatte le maggiori opere » sul diritto delle acque, sulla logica, » sulla genesi del diritto penale, sopra » le singole parti del diritto civile. » Come magistrato sperimentò il suo » talento pratico, e come cooperatore » dell'encomiato progetto dell'ordina» mento del processo penale per l'Italia » la sua legislativa capacità. È quindi » altamente ancora oggidì il Romagnosi » venerato in Italia da moltissimi teo» rici e da moltissimi personaggi che » occupano i primi posti; e TANTO PIÙ » IL SUO CARATTERE IMMACOLATO E SPE» RIMENTATO IN TUTTE LE CONTINGENZE » DELLA VITA, I SUOI LIBERI SENTIMENTI, » CHE NON MAI LO TRASCINAVANO A PAZZI » TENTATIVI DI INNOVAZIONI, DEVONO FAR» LO DEGNO DI VENERAZIONE ANCHE IN » FACCIA A COLORO, GLI SCIENTIFICI PEN» SAMENTI DE' QUALI PUNTO NON CON» SUONANO co' suoi. Quindi è pure » chiarito il perchè sempre nuove edi» zioni appajono de' suoi scritti sulla » filosofia del diritto, e perchè oggidì » ancora, oltre una raccolta di tutte » le sue opere già da due anni edita » in Firenze se ne sia intrapresa in » Milano una nuova arricchita degli » scritti finora inediti. — Sarebbe un' » ingiustizia verso il Romagnosi il ra» pirgli l'onore di essere un rispetta» bile fondatore d' una scuola ».

sua relazione colla dottrina cattolica. Anche gli uomini più grandi per virtù e per sapere ponno errare colle migliori intenzioni: la sola Chiesa cattolica è infallibile. Quindi l'importanza, che ad una vera dottrina qualsiasi venga procacciata una riprova mediante la dimostrazione della sua conformità al dogma cattolico. E in alcuna porzione tale vantaggio io acquistai alle varie parti delle dottrine del Romagnosi censurate dal Rosmini quali anticattoliche, appunto col sincerarne la cattolicità: il perchè anche sotto questo riguardo non apparirà al tutto inutile il presente mio Saggio.

SEZIONE TERZA

RISPOSTA ALLE CENSURE

DELL'ABATE

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

CONTRO

LA DOTTRINA RELIGIOSA

DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI

considerata in relazione alle Credenze Religiose del medesimo Romagnosi

Il Rosmini almeno elevò dei dubbj sulle credenze religiose del Romagnosi. Questa mia asserzione appare chiaramente comprovata a chi legge la nota del Rosmini per me dal *Rinnovamento* trascritta a pag. 118 e 119 del presente Saggio, la quale così comincia: « Con dolore io non posso occultare *i miei dubbj sulle cre-* » *denze religiose* del P. Romagnosi. Questi, che tanti luoghi equi- » voci e nebbiosi delle sue opere m'inducono involontariamente » nell'animo, sono pur troppo confirmati, anzichè dissipati, dai » Cenni sui limiti e sulla direzione = degli studj storici = premessi » al libro del Janelli = sulla scienza delle cose umane = ». Da tale nota rilevasi non manco, qualmente il Rosmini deduce la legittimità de' prefati suoi dubbj dalle prove arrecate per lui delle sue censure contro alla dottrina religiosa del Romagnosi intorno al diluvio, all'origine della specie umana, alla credibilità delle sacre Scritture; perocchè appunto con quelle censure il Rosmini accusava il suddetto opuscolo del Romagnosi. Se poi si osserva, che il Rosmini medesimo confessa gli accennati suoi dubbj, anzichè ingenerati, essergli *confirmati* dall'opuscolo testè indicato, ed essergli indotti nell'animo da tanti luoghi equivoci e nebbiosi « delle sue opere », quinci non si avrà difficoltà ad entrare in opinione, che il Rosmini con quelle sue espressioni alluda alle altre prove messe

fuori a sostenere le altre censure contro la dottrina religiosa del Romagnosi, cioè a quelle intorno a Dio ed all'eternità, al preteso materialismo della stessa, all'economia divina sulla vita futura e sul genere umano. Simile opinione sarebbe avvalorata dalla considerazione, che il Rosmini procacciò far manifesto, come il Romagnosi a studio, e quale « un uomo che non è sciocco, e che non può credersi non avvertire a quello che dice », pronuncia le sue dottrine imputate di anticattolicità (*a*). Riflettasi altresì alla parità dal Rosmini posta fra il Romagnosi e i filosofi beffardi del secolo XVIII, i quali non esponevano empietà di buona fede, o per errore causato da distrazione (*b*). Finalmente si ricordi, che la censura, sulla quale tanto insiste il Rosmini, impugna la dottrina religiosa del Romagnosi di ateismo (*c*). Ora, presupposta comprovata solidamente cotale censura, non è al certo più possibile l'ammettere veruna credenza religiosa in Romagnosi, imperocchè, come già si chiarì innanzi, ogni credenza religiosa muove dal reputare un vero naturale l'esistenza di Dio.

Venendo al presente a discutere i dubbj del Rosmini, ove eziandio si prescindesse dalla falsità delle censure già confutate contro la dottrina religiosa del Romagnosi in sè medesima contemplata, niuno di que' dubbii sarebbe valevole e legittimo, ad eccezione di quello dedotto dalla censura di ateismo, quando sieno isolatamente esaminati, non nel loro connesso con tale censura. Nè ciò, ch'io dico, ha mestieri di dimostrazione: perciocchè non è impossibile, che alcuno per mero errore d'intelletto, non per mancamento di fede, discreda nella sua dottrina religiosa partitamente i dogmi cattolici, che il Rosmini estima dal Romagnosi contraddetti. La fede, secondo il VI de'principj dogmatici, non ha uopo d'altro, che della credenza all'autorità di « Dio rivelante, il quale ci fa conoscere la verità per mezzo della santa Chiesa » (*d*).

Ma a rendere legittimo un dubbio sulle credenze religiose di un uomo vuolsi innanzi tutto, che sia provata in quest'uomo l'ammissione dell'errore, onde pretendonsi viziate le stesse credenze. Ora il Rosmini, come io ho dimostrato a lungo nella sezione II, non ha evinto alcuno degli errori che in fatto di dottrina religiosa appone al Romagnosi. Dalla confutazione adunque di questi già porta rimangono insieme confutati eziandio tutti i dubbj dal Rosmini emessi contro le credenze religiose del Romagnosi.

(*a*) Vedi pag. 51 di questo saggio.
(*b*) Ibid., pag. 53 e 54.
(*c*) Ibid., pag. 50-4; p. 88-91; p. 109.
(*d*) Ibid., pag. 43.

PARTE SECONDA

DIFESA DELLA MORALITÀ

DELLE CENSURE

DELL' ABATE

ANTONIO ROSMINI-SERBATI

CONTRO

LA DOTTRINA RELIGIOSA

DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI

Voi adunque, avendoci invalidate tutte le censure del Rosmini contro la dottrina religiosa del Romagnosi ragguardata e in sè e in relazione alle credenze religiose del sommo Piacentino, voi ci avete insieme indirettamente avvalorate tutte le accuse, che a quelle censure vennero già mosse in pubblico, e tuttora in privato da assaissimi sono ripetute. E in vero, perciocchè non è da presumersi che il Rosmini pensatore così penetrativo sia trascorso per mancamento d'intelletto a commettere quegli abbagli, che voi avete avvisati nelle sue argomentazioni, ne è forza parare alla sentenza de' suoi avversarii, e secoloro mantenere da male intenzioni, da spirito di calunnia bugiarda e sofistica, di impostura, di cabala e di bassa malizia animate e motivate quelle condanne, ch' egli sì francamente lanciò contro il Romagnosi (*a*).

(*a*) « Il sofista, ignorante di geolo» gia, e bisognoso di calunnia »: *Annali Universali di Statistica, Bollettino di notizie statistiche* ecc. vol. II del 1836, pag. 8, C. Cattaneo: e a pag. 9: « non ci vediamo che la gola » del lupo sotto il pelliccione del» l'agnello », pag. 12, « il calunnia» tore ». « E noi, che, non ha guari, » abbiamo colle nostre braccia soste» nuto il moribondo capo del vecchio » virtuoso, e abbiamo ammirato la » rassegnazione di quegli ultimi sospiri » e la serenità di quella coscienza e

Questa, ne' medesimi od in poco diversi termini, sarà la conclusione, che oggimai alcuni oseranno precipitare quale un naturale corollario della mia difesa testè ordita del Romagnosi.

Il dovere dell'imparzialità, l'obbligo che a chiunque ami la nazione ed estimi il merito corre di difendere l'integrità della fama degli uomini grandi connazionali, mi stringono a far palese che nè morale nè logica sarebbe quella conclusione, ed a protestare solennemente come quindi io la rifiuti al tutto e reputi appieno morali nel loro spirito, cioè nelle intenzioni avute dal Rosmini in emetterle, le sue censure al Romagnosi.

Prescindendo dalla considerazione, che pur nel genio l'errore va presunto, anzichè la colpa, *immorale e non logica* ad un'ora io sostengo l'indicata conclusione, perchè contrariata dalle somme virtù dell'abate Rosmini testimoniate da' fatti ad ognuno patenti e dalle attestazioni di imparzialissimi illustri personaggi; perchè nel Rosmini non riscontrasi veruno di que' motivi, onde un uomo potrebbe per avventura essere indotto a concepire in sè quel reo spirito; perchè finalmente appunto senza recar onta all'altezza della mente dell'abate Rosmini si può presumere ch'egli abbia errato com'io gli appongo.

E per omettere le altrui attestazioni, cui non sono conte in Italia la religione e la pietà a tutte prove dell'abate Rosmini, la santità del suo carattere? Chi può ignorare al presente fra noi, che un'idea sublime e religiosa assuddittò a sè tutta l'attività del celebre Roveretano, il proposito, vo' io dire, di venire ovunque con ogni suo mezzo procacciando il trionfo della causa del Cattolicismo, al quale scopo sistematicamente egli indirizza, non che il suo pratico ope-

---

» abbiamo visto una rustica e devota » popolazione, avvezza a riverire i » suoi anni e la paterna semplicità » del suo sembiante e della sua parola, » uscire in folla dai poveri tetti per » accompagnarlo alla fossa: noi potremo senza viltà e senza infamia » suggellare con iniquo silenzio *l'opera* » *delle tenebre e della menzogna*; e » lasciare che sul suo cadavere *una* » *mano bugiarda* pianti il palo del» l'ignominia? Perdonando per ora » al nome del *calunniatore* — ». Chi avrà però risguardo alle circostanze eccezionali del D. C. Cattaneo non vorrà soverchio rimproverarlo, perchè, convinto dell'ingiustizia delle censure del Rosmini *assolutamente* considerate, abbia tenuto contro il medesimo un linguaggio, che tendeva a screditarlo nella pubblica opinione. E l'Arrivabene, riferendosi all'articolo del D. Cattaneo, nella *Gazzetta privilegiata* di Venezia, 24 agosto 1836, n.° 189, appendice: « Lo scrittore è riuscito a » svelare *la bassa malizia* di alcuni » cui sembra un vanto assai bello il » far onta alle più intemerate ripu» tazioni ».

rare, le profonde sue meditazioni scientifiche in ispecie, onde la tendenza appieno cattolica perfino delle sue dottrine sociali volte a mettere in nuova luce la benefica influenza del cristianesimo sull'umanità? Or non contraddice a tutti questi fatti la supposizione, che il Rosmini da spirito di calunnia, d'impostura, di cabala e di bassa malizia fosse condotto a censurare quali anticattoliche la dottrina e le credenze religiose del Romagnosi, ove peculiarmente si avverta, che il pervenire all'opposto pronunciato era pel Rosmini un raffermare la tesi ultima e perpetua delle sue speculazioni, la verità del cattolicismo?

Non vedrebbesi altro scopo nel calunniare il Romagnosi, che brama di acquistar gloria in abbattendo e screditando quel massimo pensatore. Questo scopo fu in fatto da taluni assegnato quale causa psicologica probabilissima del reo spirito apposto al Rosmini. Ma io rispondo, potersi forse ammettere questo scopo in chi non ha meriti proprii, in chi abbisogna delle rovine altrui affine di grandeggiar egli, non mai nell'abate Rosmini, che è sommo per sè medesimo. Quale fama può egli desiderare maggiore di quella, onde a buon diritto fruisce al presente così in Italia come nelle oltramontane nazioni? Di quale guisa può credersi, ch'egli non comprenda i massimi suoi meriti nello sviluppo dell'elemento formale della civiltà, vo'io dire, delle scienze morali? Delle quali egli vien costruendo una meravigliosa Enciclopedia sistematica, di tanta luce illustrandone ogni parte e perfino nella filosofia della storia, nella politica, e nella filosofia del diritto oggidì pigliando una posizione veramente primaria, e a così esprimermi, al certo progressiva.

Qui torna opportuno l'addurre il suffragio a quant'io ho esposto del valente professore Alfonso Testa senza fallo non parziale al Rosmini perchè suo avversario nelle dottrine ideologiche. « Mi vale, » egli scrive nel suo discorso *Del male dello scetticismo soggettivo* » *transcendentale e del suo rimedio* (*a*), la dirittura delle intenzioni » dell'abbate Rosmini, per liberarlo, nel mio giudizio, da ogni sini» stra imputazione. Perchè io non crederò mai che, mosso da bassa » invidia o da interesse di parte, voglia accostarsi alle arti misere » di que' ciurmadori che ci crescono intorno, i quali pongono loro

(*a*) Pag. 33 e 34, in nota.

» merito nello sfregiare altrui, e pensano di levarsi, non col salire » all'altezza del sapere, al quale sono scarsissimi, ma disprezzando » que' che più sono in vista d'averne toccata la cima e li chiamano » in sulla scena per istrazio: con che non solo provano l'ignoranza » loro, ma disonorano l'Italia, quasi fosse palestra di fanciulli da » tenere in ciancie e baie, in frottole e scederie. L'abbate Rosmini » non è di questi letterati che vanno in estasi udendo favellare la » plebe fiorentina; si ricreano *ascoltandone le beffe e i motti spi-* » *ranti un olezzo gratissimo;* e fanno tesoro de' modi e delle pa- » role che escono di bocca alle femminette *allora che, stando in* » *sugli usci co' loro arcolai a dipannare*, o *ad incannare la seta*, » *mettonsi a cicalare a crocchio*. Per lo contrario, egli, d'alta mente » e di costumi severissimi, è tutto nell'importanza di gravi studi; » e, se non è stato benigno nell'interpretare alcune espressioni del » Romagnosi, amiamo di crederlo piuttosto un trascorso di zelo, » che mala volontà contro un sì bel nome che onora il mio paese » e l'Italia tutta ».

Nè manca una ragione sufficiente delle censure del Rosmini, senza ricorrere a quelle accuse ignominiose, ch'io impugno. Anche il genio trascorre sovente agli errori più grossolani, anche il genio soggiace ad una triste fatalità ne' suoi giudizj eziandio più a lui rilevanti (*a*). Riflettasi alla dependenza, che il giudicio mantiene, dalla materia su cui cade, dalla memoria che porge tale materia; all'influenza di malaugurate associazioni di idee al tutto involontarie; alla condizione in certi momenti di stanchezza del più profondo pensatore, il quale in essi ti rassembra venuto meno a sè medesimo. Quindi è che l'assennato, colui che conosce le leggi del pensiero, da un numero pure sterminato di strani abbagli del genio non si reputa autorizzato a discredere l'altezza di esso, e viemeno, col dispregiarlo, a sfrondarne impudentemente gli allori. Quinci ancora interviene, ch'io non vo' che alcuno ritenga una disfatta al Rosmini la perpetua

---

(*a*) Qui non mi opponga il Rosmini la sua opinione, che di ogni errore causa efficiente è unicamente la volontà. Io credo erronea questa sua opinione, che è pur quella di Malebranche e di Gioberti: io professo in quella vece la contraria sentenza del sommo Leibnitz, *errores, absolute loquendo, nunquam sunt voluntarii*. (Gothofredi Guillelmi Leibnitii, *opera omnia*, Genevæ, Dutens, tom. I, pag. 463). Valgami per ora l'autorità contro l'abate Rosmini, riserbando io ad apposito Saggio la dimostrazione della sentenza di Leibnitz e la diretta confutazione della teorica del Rosmini.

mia confutazione di quanto scrisse contro il Romagnosi, bensì quale una pubblica testimonianza del concetto elevato, in cui ho quel sommo, per cui estimo degne di attento esame tutte le sue sentenze. E che reale sia la fatalità prefata, si ebbe esperienza di fatto nella controversia fra il Rosmini e il dottore Cattaneo intorno alla dottrina religiosa del Romagnosi sul diluvio (*a*) e sulla religione (*b*): si appalesò in quella, che amendue frantesero in qual senso nell'*Assunto primo al diritto naturale* il Romagnosi discorra della religione; che da errori materiali sul tenore del brano di Romagnosi, nel quale si pretendeva accennato il diluvio, amendue furono condotti ad una discussione non punto categorica. Eppure niuno negherà sì al Cattaneo che al Rosmini meravigliosa potenza polemica: rispetto al Rosmini, basti il ricordare, che G. Ferrari lo appellò, non ha molto, *lo spirito più logico dell'Italia* (*c*). Anzi dalla parte del Cattaneo si difendeva acremente il Romagnosi; dalla parte del Rosmini trattavasi omai della difesa propria, non più di un attacco. Ammesse le censure da me combattute, vorrebbesi ammettere eziandio, che da male intenzioni sono ingenerati gli errori del Rosmini nel propugnare la propria causa. Quanto alla censura di ateismo dal Rosmini mossa contro il Romagnosi, da me fu spiegato, che l'errore materiale sul significato della parola *durata* traviò il Roveretano (*d*). Entrato così il Rosmini nella opinione, che il Romagnosi fosse ateo, non più rimaneva in podestà di sè medesimo: egli diveniva il giuoco di una funesta associazione di idee, per la quale in ogni proposizione innocente del Romagnosi si travedeva l'anticattolicità, l'irreligione; quindi le censure specialmente contro la dottrina e le credenze religiose del Romagnosi intorno alla credibilità delle sacre Scritture. Aggiungasi, risguardo al diluvio, essere opinione stessa del Rosmini, che causa efficiente immediata ne fosse stato l'intervento del mare (*e*). È poi l'opinione universale e oggimai popolare, preconizzata dagli scolari stessi del Romagnosi, quella che lo accusa di Sensismo e di Utilitarismo: donde l'insistenza continua del Rosmini contro la dottrina filosofica e religiosa insieme del Romagnosi siccome *materiali* e distruttive della *moralità*. Si può di più far ma-

(*a*) Vedi la nota 41 in appendice a questo Saggio.

(*b*) Vedi l'art. VIII, cap. I, sez. II di questo Saggio.

(*c*) *De l'erreur*, *par J. Ferrari*. Paris. 1840., ch. V.

(*d*) Vedi la nota 16 in appendice a questo Saggio, al n.° II.

(*e*) Vedi pag. 210 di questo Saggio.

nifesta l'innocenza, la buona fede del Rosmini nel condannare il franteso Romagnosi? Se poi il Rosmini nel suo linguaggio è così severo, così franco ed aperto, vuolsene commendare il suo zelo religioso, che a tale procedere è obbligato dalle sue ferme persuasioni, sventuratamente erronee.

Nè ad impugnare la dirittura delle intenzioni del Rosmini valgono certe instanze, che si mettono fuori da non pochi.

E per vero è calunnioso l'asserire, come si fa da assai, che il Rosmini *dogmatizzi* censurando il Romagnosi. Il Rosmini adduce prove delle sue proposizioni, cita i testi del Romagnosi. Ove le prove non sono arrecate dal Rosmini, discendono esse dal complesso delle sue censure, che reciprocamente procacciano di sostenersi. Se quelle prove, se questi testi non riescono ad evincere le sentenze del Rosmini, ciò darà diritto a dichiarare, che il Rosmini *provò male, non riuscì a provare* il suo assunto, non però ad asseverare ch'egli *dogmatizzò* nel medesimo.

Il Rosmini pretende discendere nel cuore di Romagnosi ad investigarne le intenzioni visibili al solo Dio per condannarle. Così oppongono moltissimi a chi mantiene sante le intenzioni del Rosmini (*a*). Ora è appunto falsa la loro accusa. Il Rosmini, condannando le credenze religiose del Romagnosi, non ha mai appoggiata la sua sentenza alla pretesa di avere conosciute direttamente in sè le intenzioni del Romagnosi, sibbene la reputò una logica deduzione dalle sue censure contro la dottrina religiosa del Piacentino. S'egli si appose in simile deduzione, vuolsi accagionarne quella fatalità, alla quale il genio eziandio è sottoposto.

Rosmini, aggiugne altri, si restringe a produrre in mezzo proposizioni staccate, onde non si vede il fondo (*b*). Se alcuna volta così egli adoperò, citò nondimeno il luogo delle opere del Romagnosi, onde furono estratte: attalchè a voi toccava poi ricorrere al testo

---

(*a*) « Abbandonando anche il do- » vere in cui sono tutti gli uomini di » non discendere giù nel cuore del » loro simile a giudicare le credenze, » giudizio riserbato a Dio, stando al » solo modo con cui il Rosmini ha, » in ciò che finora si è vedoto per le » stampe, parlato del Romagnosi, a » mio credere non si può in coscienza » ridursi alla sua sentenza, perchè » delle proposizioni staccate senza il » loro fondo non possono comandare » de' giudizj e noi non possiamo giu- » dicare alla vista del mattone di » Jerocle se la casa da vedersi è di » ordine dorico o corinzio, bella o » brutta, comoda od incomoda, grande » o piccola ». Francesco Viganò, lettera citata a pag. 9 di questo Saggio, (*c*).

(*b*) Vedi la nota antecedente.

per iscorgere quel fondo. Chi poi provava, che dal contesto erano combattute le censure del Rosmini? Le più altresì delle censure del Rosmini sono originate dal misintendere il complesso delle dottrine Romagnosiane, anzichè passi isolati, dal professare certe opinioni scientifiche. Cade impertanto l'obbiezione suesposta, che muove da un diverso supposto.

« Un'altra cosa ancora, scrisse l'Arrivabene (a), ci ha recata ma-
» raviglia, cioè che l'abate Rosmini, zelante, dotto e piissimo, come
» egli è, abbia (come già fece verso Melchiorre Gioja) ora solamente
» rivelati i suoi dubbj; solamente dopochè il Romagnosi è morto.
» Era opera di buon sacerdote l'avvisare il traviato fratello mentre
» vivea ancora, e mentre poteva egli conoscere e piangere il pro-
» prio errore, e solennemente disdirsi al cospetto del mondo. Così
» il signor abate poteva sperare di ricondurre un agnello all'ovile
» di Cristo, e di aprire il paradiso ad un ravveduto peccatore. Può
» sembrare per avventura difficile ch'egli non conoscesse le opere
» del Romagnosi mentre vivea ancora, ed è difficile che degli errori
» onde mostra credere che vadano sparse quelle opere siasi accorto
» soltanto appena che il Romagnosi fu nella tomba. Noi però pre-
» giamo troppo l'onestà altrui per offenderla con un'ipotesi avversa ».
Ciò, che scrisse l'Arrivabene, è generalmente l'instanza mossa in privato contro il Rosmini. Ora l'Arrivabene medesimo non crede impossibile appunto che tardi il Rosmini abbia lette le opere del Romagnosi, o tardi siasi accorto degli errori a suo credere sparsi in queste. Deve al presente reputarsi certa almeno la seconda di queste ipotesi da chi considera le virtù dell'abate Rosmini. Che egli poi tardi abbia letto le opere del Romagnosi cui appuntò delle sue censure nel *Rinnovamento*, io non me ne meraviglierei; poichè a leggerle si vede che il Rosmini fu condotto dall'essere accinto alla composizione di quell'opera, poichè le opere suddette del Romagnosi furono pubblicate dopo il 1830, nè il ritardare d'un quinquennio la lettura di opere pur celebrate non è cosa straordinaria in chi studia sistematicamente. È falso altresì, che il Rosmini censurò il Gioja solo dopo la sua morte: basti l'osservare, che il suo *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioja in favor della Moda* fu pubblicato sino dal 1814. Se l'Arrivabene poi accenna all'*Esposizione*

(a) Vedi la nota (c), pag. 9 di questo Saggio.

della filosofia di Melchiorre Gioja edita nel 1828, questa scrittura è giustificata dal canonico Torricelli del seguente modo, dandoci notizia de'fini in essa propostisi dal Rosmini: « *Per la difesa della » suprema autorità della Chiesa che li condannò* » (gli scritti del Gioja) « e dei diritti della verità oltraggiata, sorse intrepidamente » a confutare gli errori sparsi in essi un ingegno sublime, l'applau- » dito ristoratore della vera filosofia, il dotto e pio abate Antonio » De Rosmini-Serbati. La religione e la società sono debitori allo » strenuo confutatore, il quale ne'suoi opuscoli filosofici e segnata- » mente nella *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja,* » che fu poi anche stampata a parte, manifestò il veleno che da » molti e massime dalla gioventù bevevasi in que' libri, e porse a » tutti il più salutevole antidoto » (*a*).

Morali impertanto vogliono ritenersi le censure dell'abate Rosmini, se risguardinsi le intenzioni sue nel pronunciarle contro la dottrina e le credenze religiose del Romagnosi. Errori materiali, abbagli nelle sue deduzioni furono le cause, per cui il Rosmini fu indotto ad emetterle.

Da tale difesa dello spirito delle censure del Rosmini io ricavo una conferma alla mia difesa del Romagnosi.

Se errori materiali, abbagli logici possibili pur nel genio sono i motivi psicologici delle censure dell'abate Rosmini, certo non se ne vuole apporre al Romagnosi, le cui credenze e dottrine provai apertamente cattoliche. E perciocchè non escludesi la moralità delle censure del Rosmini, quinci coloro che ne conoscono le somme virtù, non si meraviglieranno, perchè a torto egli inveì contro il Romagnosi.

CONCLUSIONE.

Così io ho adempiuto al mio assunto di presentare una difesa duplice del Romagnosi, diretta e indiretta, la quale riuscisse ad un'ora a dimostrare la cattolicità della dottrina e delle credenze religiose del Romagnosi e la moralità delle censure contro di queste e di quella mosse dall'abate Rosmini.

L'abate Rosmini mi conceda al presente, ch'io, atteggiato alla più profonda venerazione, a lui rivolga alcune parole.

(*a*) Torricelli G. B. *Orazioni sacre e dissertazioni storico-polemiche.* Lugano, 1837, vol. VII, pag. 208.

Ch' io, giovane, abbia preso a difendere la cattolicità della dottrina e delle credenze religiose del Romagnosi, m' accerto, che a voi aggradirà non poco, lungi dal dispiacervi, come molti opineranno tantosto. Voi vi siete precipuamente diretto alla gioventù italiana, che studia nel Romagnosi: voi sapete, che il Romagnosi illustrò quale professore di diritto civile l' Università di Pavia: voi bramate il trionfo della causa del cattolicismo e della civiltà. Ora a voi deve tornar grato, che io abbia così a cuore le vostre ammonizioni da accingermi ad un accurato esame di esse, che io confutando le vostre censure abbia provato nel Romagnosi un testimonio della verità del cattolicismo assai autorevole presso la gioventù d'oggigiorno in ispecie, e impedito che agli studj di questa da zelanti persone sieno sottratte siccome irreligiose le opere del sommo Piacentino, le quali appunto contengono un tesoro di sapienza civile vitale al progresso delle scienze morali e della civiltà per conseguente.

Dell' avervi imperciò combattuto non potrei domandarvi perdono senza recar onta alle virtù vostre. Io in quella vece vi chiederò scusa di que' modi inurbani, cui senz' accorgermi fossi trascorso nella disputazione, venendo meno a quell' alto rispetto che per mille titoli vi compete.

Aggiugnerò in ultimo una preghiera, che mi credo in obbligo di umiliarvi. Letto il presente mio Saggio, degnatevi beneficare la gioventù e la nazione di una dichiarazione espressa della opinione vostra sulla validità del medesimo a raggiungere il suo intento ultimo di far palese la cattolicità della dottrina e delle credenze religiose del Romagnosi. Se avete buone ragioni, per cui estimare impotente la mia difesa, vogliate renderle pubbliche, acciò sia tolto il pericolo che alcuni erroneamente si adagino nelle mie opinioni, acciò io pure possa disdirmi pubblicamente. Ove poi voi eziandio reputiate da me sincerata appieno la cattolicità della dottrina e delle credenze religiose del Romagnosi, è vieppiù necessaria l'espressa dichiarazione del vostro consenso; perocchè contro le mie dimostrazioni stanno la presunzione d' inettitudine in me a difendere il Romagnosi, e la presunzione a voi favorevole a cagione del massimo vostro sapere peculiarmente teologico e delle vostre virtù intellettuali e morali incomparabili al certo. La sola vostra autorità può togliere i funesti effetti dalle vostre censure, attesa la vostra autorità, prodotti a danno del Romagnosi. La vostra dichiarazione espressa riuscirà il più luminoso adempimento del voto estremo ed unico del

Romagnosi, che la nazione sia accertata com' egli serbò gelosamente integra la fede al cattolicismo. La nazione allora sarà profondamente commossa nel ripensare, che l'abate Rosmini fu quegli che ci guarentì la verità delle sublimi parole di Romagnosi :

« Omai io vivo senza speranze e senza timori: solo io bramo » che sul mio sepolcro sieno scritte le parole dell'Apostolo: *Cursum* » *consummavi, fidem servavi* ».



N O T E

I.

Io devo rispondere ad un'obbiezione, che da un illustre mi si oppose ad invalidare l'attestazione, che del suo cattolicismo ci fornì il Romagnosi a sè applicando il motto dell'Apostolo: *Cursum consummavi, fidem servavi.*

Certo, diccvami adunque già l'illustre, Romagnosi usa di sovente testi biblici: ma gli è pur certo, che in adoperandoli egli non ne mantiene il senso biblico e sacro; e dà a' medesimi in quella vece un significato al tutto profano, e per lo più civile e politico. Questa fede, che il Romagnosi assevera di avere serbata, non è punto la fede cattolica: anzichè fede religiosa, dessa è la fede nel progresso sociale, la fiducia da così detti socialisti tanto millantata nel trionfo dell'umanità sviluppantesi nella sua condizione civile. Il perchè non è logicamente dedotta quella testimonianza del cattolicismo di Romagnosi, che voi osate trarre dall'aver egli pronunciate di sè le parole di S. Paolo.

L'obbiezione include il supposto, che tra il senso biblico ed il civile debba necessariamente esistere tale contraddizione, che il senso biblico originario venga dal civile alterato, e fors'anco smarrisca intieramente. Perciocchè, se non intervenisse siffatta trasmutazione del concetto nativo nell'apposto, non si potrebbe rimproverarne il Romagnosi, e viemeno sarebbe autenticata l'istanza dall'avversario mossami, la quale dall'essersi il Romagnosi valso in senso politico di testi biblici pretende doverne conseguire, che sia impossibile accettare in senso religioso l'accennata sua testimonianza. Ove di fatto i due sensi si conciliassero e unificassero, ove il senso biblico e sacro essenzialmente comprendesse il civile e profano, essendo retto e col primo valore del testo biblico consuonante e identificato l'uso fattone nel secondo rispetto dal Romagnosi, ne rimarrebbe anzi confermata la deduzione mia impugnata dall'illustre: poichè ne risulterebbe, che Romagnosi non trae i testi biblici a significati arbitrarii, non li contorce a sua posta; che piuttosto ei ne mette fuori all'uopo tutte le rilevanti conseguenze, onde sono fecondi risguardo alla dottrina dei consorzii umani; che, contenendo il senso biblico delle parole di S. Paolo una solenne protestazione di zelante e pieno cattolicismo, e rigettando da sè ogni concetto di fiducia nello sviluppo umanitario, l'applicazione a sè fatta delle stesse dal Romagnosi riesce pur dessa una solenne protestazione di uno zelante e pieno cattolicismo. Quando perciò io abbia evinta possibile l'unificazione del senso biblico col civile, io

avrò genericamente confutata la generica istanza del mio avversario. Ora non è egli vero, che il dogma della Provvidenza riassume in sè tutta la filosofia civile, la quale non è giusta il Romagnosi che la scienza delle leggi e della destinazione da quella alle società umane segnate? Non è egli vero, che lo stesso dogma enuclea tutta la filosofia della storia, la quale in fondo non è che la detta filosofia civile? Ogni testo biblico adunque, che tocca la Provvidenza e le sue disposizioni speciali, congiugne insieme e il senso religioso e il senso civile, e li congiugne identificandoli. Così, se vi ha una filosofia civile, esiste ad un'ora una teologia civile soprannaturale, e quella deve a questa nelle sue conclusioni conformarsi, se non vuole fallire al suo scopo, deve esserle subordinata; perciocchè non si dà eccezione a quel fondamentale principio canonizzato nel celebre giudicio dogmatico di Leone X: « dacchè il vero al vero non contraddice, non è lecito in filosofia sostenere una tesi contraria a una verità della Fede illuminata ». Ma, al mio assunto ritornando, nell'esposizione particolareggiata del dogma della Provvidenza si rifondono la dottrina cattolica e la Bibbia per intero. Ogni testo biblico quindi direttamente o indirettamente sotto qualche rispetto ha in sè alcun riferimento alla filosofia civile, di quella stessa guisa che ogni parte del sapere umano si accentra secondo il Romagnosi in questa. Ecco in tale guisa dimostrata la mia proposizione, « il senso religioso potere identificarsi col senso civile di un testo biblico »; ecco rintuzzata la indeterminata obbiezione in modo del pari indeterminato.

Ma, scendendo appunto alla considerazione particolare del caso in contestazione, l'interpretazione dell'obbiettante diventa in esso gratuita; poichè, assentendosi pure alla istanza generica, resterebbe sempre a decidersi, se la medesima gli sia applicabile, o non lo sia in quello scambio, com'io mi fo a sostenere. Per venire a conclusione è mestieri interrogare le circostanze del Romagnosi, gli scolari cui furono que' motti più volte ripetuti, e il Romagnosi medesimo che nelle scritture sue immortali vive e ne favella ancora.

E per muovere dall' esame della posizione sociale e individuale, nella quale il Romagnosi proferì più fiate quell'attestazione, Romagnosi già vecchio settuagenario, acciaccato nella persona per attacco di apoplessia sofferto fino dal 1812, da dovere starsene in letto la più parte del giorno, povero in guisa da essere forzato a procacciarsi di che protrarre la disagiata sua esistenza di dì in dì coll'improbo studio della durata giornaliera dalle 14 alle 16 ore (Sacchi Giuseppe, *Biografia di G. D. Romagnosi*, Milano 1835, presso gli editori degli *Annali Universali di Statistica*, facc. 42), senza speranza di potere uscire da cotanta indigenza; ma d'altra parte per la sua coscienza illibata e per la vigoria del suo carattere già vittorioso nel cimento di ogni sciagura innanzi provata, affrancato da ogni paura di avvilimento a cagione di nuove, che gliene potessero intervenire: Romagnosi, dico, dalla sua condizione e insieme dalla sua indole meditativa è stimolato a concentrarsi per riconoscere la natura di quella; Romagnosi la formula nettamente, e sortendo dalla sua concentrazione così la enuncia: « *Omai io vivo senza speranza e senza timori* ». Ma a Romagnosi si affaccia ognora il pensiero della tomba, in

cui fra poco deve scendere. Se quel pensiero fosse isolato, se quel pensiero recasse seco l'idea del totale annullamento di sua esistenza, quel Romagnosi, che del mondo sociale e temporale discorrendo, diceva: « *Omai io vivo senza speranza e senza timori* », quel Romagnosi medesimo nel mondo invisibile ed immortale eziandio non avrebbe scorto per sè una speranza: egli nel mondo degli esseri si avrebbe veduto deserto e infelice, egli sarebbe stato tentato dalla disperazione, che d'una cupa tenebra avrebbegli innanzi alla imaginazione vestita la tomba e in uno la vita. Romagnosi impertanto non appena nella sua mente al sepolcro volge l'occhio, che bentosto s'affretta di affissarlo altresì in un elemento soprannaturale, che di una luce mite e consolante glielo irraggia, luce che è riflessa sulla misera sua esistenza terreua, la quale ne è così bellamente confortata. La fede è vagheggiata dal pensiero di Romagnosi; la fede che lo tranquilla e lo allieta col dogma dell'*Immortalità dell'anima*, ch'egli appellò già « sacrosanto e consolante ». Se non che Romagnosi ben sente, che la fede in quel dogma predica una retribuzione a chi seppe custodirla nella sua interezza, attuandola nelle sue credenze non meno che nell'opere sue. E Romagnosi giolsce che la coscienza lo accerti di avere custodita di tal modo questa fede, Romagnosi questo pensiero e la idea dell'immortalità dalla fede guarentitagli non disgiunge dal pensiero della tomba e della sua presente sventura: egli in questa associazione di idee trova un balsamo alle sue pene: egli non sa prescindere dal darne pure a' suoi discepoli contezza e per essi alla nazione, poichè s'accorge che di siffatta guisa egli rende alla fede il più luminoso omaggio e il più praticamente influente. Quindi il Romagnosi a quelle parole: « *Omai io vivo senza speranza e senza timori* ». aggiugne di tratto le seguenti: « *Sol io bramo che sul mio sepolcro vengano scolpite le parole di San Paolo: Cursum consummavi, fidem servavi* ». E com'è sublime qnest'uso delle parole dell'Apostolo? Romagnosi pure adempiva ad un apostolato presso l'umanità, che, se non è l'apostolato ben più elevato e rilevante della fede, gli è però quello della cooperazione all'effettuazione delle leggi provvidenziali nei consorzii umani, del migliore ordinamento di questi al conseguimento della destinazione da Dio loro ferma. Vedasi adunque, rammemorando le descritte circostanze del Romagnosi, vedasi consentaneità che esiste tra l'enunciazione sua dei motti dell'Apostolo e quella dell'Apostolo stesso; vedasi se non è strano e antilogico volere interpretare la fede accennatavi per fede nel progresso sociale umanitario. Nella seconda lettera a Timoteo (cap. IV, v. 6, 7, 8) di sè così favella S. Paolo: « Ego enim jam delabor, et tempus resolutionis » meae instat. Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem ser» vavi. In reliquo reposita est mihi corona justitiae, quam reddet mihi « dominus in illa die justus judex ».

Che se mi fo a chiedere commenti agli scolari del Romagnosi, intralaciando che pure Defendente Sacchi ci dà quell'attestazione quale attestazione di cattolicismo, bastami il recare in mezzo le parole stesse di Cesare Cantù, le quali non sono che una traduzione da Romagnosi pronunciata dei trascritti versetti dell'Apostolo; attalchè la quistione è definitivamente decisa. Le parole di Cantù si possono leggere nella nota (c) facc. 4 di

questa mia scrittura. A chi lesse il brano di Cantù chiedo io, se al *progresso sociale* ponno riferirsi quelle parole: « m'è serbata la corona della » giustizia che mi renderà il Signore, giusto giudice nella sua giornata ». Non chiariscono desse apertamente, che vi si tocca il dogma dell'immortalità dell'anima? Che impertanto il Romagnosi parlava innanzi del cattolicismo, dicendo di avere mantenuta la *fede?*

E il Romagnosi, io dimostrerò contro il Rosmini, ammise come inconcusso il dogma dell'immortalità dell'anima, e ogni qualvolta la materia, che aveva tra mano, lo consentiva, tributò il dovuto suffragio alla divinità ed alla eccellenza del cattolicismo. Ma ecco una solida argomentazione in pro del cattolicismo di Romagnosi basata su di una implicita testimonianza di lui. Romagnosi, nell'aurea sua biografia di Melchiorre Gioja inserita nella *Biblioteca Italiana* (t. 52, pag. 392, 25 gennajo 1829), così racconta quale si fu il passaggio del celebre statista da questa alla vita immortale: « = In fine (quasi dir potrebbesi con D'Alembert nel- » = l'elogio di Montesquieu), dopo di avere soddisfatto a tutti i suoi » = doveri, pieno di confidenza nell'Essere eterno, al quale egli andava » = a riunirsi, spirò con la tranquillità di un uom dabbene che non » = aveva consacrato i suoi talenti fuorchè al vantaggio della virtù e » = dell'umanità =. LA SACROSANTA NOSTRA RELIGIONE, da cui morendo » protestò di non essersi nel cuor suo giammai dipartito, gli prestò i con- » forti estremi ». Romagnosi qui apertamente dichiara SACROSANTA la « RELIGIONE da cui morendo » il Gioja « protestò di non essersi nel cuor suo giammai dipartito », che al Gioja « prestò i conforti estremi ». Romagnosi la dice NOSTRA. Professa egli adunque che quella religione è anco la SUA, e che la tiene in conto di SACROSANTA, epperò di vera e divina. Qual'è ora quella religione? Ne favellarono le biografie del Gioja, la precisarono i giornali: ma a me piace trascegliere la notizia datane dal canonico G. B. Torricelli di Lugano, il quale nelle sue *Orazioni sacre e dissertazioni storico-polemiche* (Lugano, t. IX, facc. 211) ce la indica evidentemente per la cattolica, e racconta, che dal Gioja, perchè gli fossero porti « i conforti estremi », onde fa cenno il Romagnosi, venne invocata l'assistenza del barnabita P. Baserga, il quale certo non poteva che recargli i conforti del cattolicismo. Il Torricelli ci narra altresì, come il P. Baserga autorizzatovi dal Gioja comunicò un attestato al Rosmini con facoltà di pubblicarlo, nel quale attestato il Gioja ritrattava i suoi errori e manifestava la sua fede cattolica. E il Rosmini di fatto nei suoi *Principj della scienza morale* scriveva in appresso: « È pure di gran conforto per » me il potere aggiungere... che questo sacerdote prima di morire ha » detestati i suoi errori ed i suoi traviamenti, e che ha dichiarato un de- » siderio che il pubblico fosse informato degli estremi migliori suoi sen- » timenti; il perchè di gran cuore intendo con queste parole di dare ese- » cuzione e d'applaudire insieme ad un voto sì necessario e sì naturale » che il Gioja a noi ha lasciato prima di discendere nel sepolcro » (Rosmini, *Principj di scenza morale*, Mil., Pogliani, 1837, facc. 64, in nota). Di che io inferisco, che Romagnosi protestò per SUA E SACROSANTA RELIGIONE LA CATTOLICA, e questa protesta è commento all'altra espressa colle parole dell'Apostolo. E nella sua dipartenza da questo

mondo nel fatto Romagnosi fe' palese quali fossero le sue credenze religiose. Ecco come ce la narra un testimonio oculare, Defendente Sacchi, nella sua commoventissima e preziosa lettera al cugino Giuseppe, che la aggiunse a chiusa della sua allegata biografia del Romagnosi (facc. 46). « Sul mezzodì un sacerdote suo amico, che usava con lui domesti» camente quando era sano, e in tempo della malattia il visitava ogni » giorno, uscì dalla stanza ed annunziò che aveva chiesto il Viatico. Oh! » se eri presente nel momento che entrava il parroco coll'ostia santa, » avresti veduto quale sia la coscienza d'un uomo che visse pura e in» contaminata la vita; molti si erano ritratti piangenti, tutti erano com» mossi, egli solo sereno: mi accennò che gli levassi il berretto, e nello » scoprire quel capo venerando, sentii che veramente era degno vesti» bolo al petto che si faceva trono d'Iddio ».

Se l'illustre mio oppositore dopo gli esposti argomenti, che lo confutano solidamente, non si rimovesse dal fantasticare *fede civile o politica*, e dal diseredere *religiosa e cattolica* quella cui mirò il Romagnosi, dicendo: *Cursum consummavi, fidem servavi;* io non saprei certo, se mezzi umani sieno sufficienti a sgannarlo, e non esigasi piuttosto alcun che di sovrannaturale.

2.

Alla giusta intelligenza di questo versetto di S. Paolo ascoltisi Cornelio a Lapide. — *Canones faciem præferentes Pentateucho*, (Can. 32). « Con» junctio *et* Hebræis sæpe est exegetica, notaque exponentis, significans » *id est*. — Sic (Colos. 2, 8): Videte ne quis vos seducat per philoso» phiam, et (id est) inanem fallaciam. — Non enim Apostolus damnare » vult philosophiam veram, sed tantum fallacem et sophisticam ». Lo che ripete il Cornelio anche al Can. 41. Tale interpretazione è altresì confermata da Melchior Cano coll'autorità di Clemente Alessandrino (Melch. Cani. De locis Theologicis, lib. IX, cap. IX).

3.

Aggradirà a'lettori, ripensando a tale quistione, il meditare le sublimi sentenze, colle quali uno dei sommi fondatori della filosofia civile chiude e riassume la sua seconda *Scienza nuova*. Io credo opportuno trascriverle in appendice alla difesa di G. D. Romagnosi, perchè formano a suo vantaggio una presunzione di cattolicismo assai decisiva. « In *quest'opera*, » dice adunque il Vico, appieno si è dimostrato che sopra la *provvidenza* » ebbero i *primi Governi* del mondo per *loro intiera forma la religione;* » sulla quale unicamente resse lo *stato delle famiglie:* indi passando a' » *Governi civili eroici* ovvero *aristocratici*, ne dovette essa *religione* es» serne la principal ferma *pianta:* quindi innoltrandosi a' *Governi popo» lari*, la medesima *religione* servì di *mezzo* a' popoli di pervenirvi: fer» mandosi finalmente ne' *Governi monarchici*, essa *religione* dev'essere » lo *scudo de' principi*. Laonde, *perdendosi la religione* ne' popoli, nulla re» sta loro per vivere in società, nè *scudo*, per difendersi; nè *mezzo*, per

» consigliarsi; nè *pianta*, dov'essi reggano; nè *forma*, per la qual essi » sian affatto nel mondo. Quindi veda *Bayle*, se possan essere di fatto » *nazioni* nel mondo *senza veruna cognizione di Dio!* Il perchè veda *Polibio*, quanto sia vero il suo detto, che, *se fossero al mondo filosofi, non* » *bisognerebbero al mondo religioni*; che le *religioni* sono quelle unica- » mente, per le quali i *popoli* fanno *opere virtuose* per *sensi*; i quali *ef-* » *ficacemente* muovono gli uomini ad operarle; e che le *massime de' filo-* » *sofi* ragionate *intorno a virtù*, servono solamente alla *buona eloquenza*, » per *accender i sensi* a far i *doveri delle virtù*; con quella *essenzial dif-* » *ferenza* tralla nostra *cristiana*, ch'è vera e tutte l'altre degli altri *false*; » che nella *nostra* fa virtuosamente operare la *divina grazia* per un *bene* » *infinito* ed *eterno*, il quale *non può* cader sotto i *sensi*; e'n conse- » guenza per la quale la *mente muove i sensi* alle *virtuose azioni*; a ro- » vescio delle *false*, ch'avendosi proposti *beni terminati* e *caduchi* così » in *questa vita*, come nell'*altra*, dove aspettano una *beatitudine di cor-* » *porali piaceri*; perciò i *sensi* devono strascinare la *mente* a far *opere di* » *virtù*. Ma pur la *provvidenza* per l'*ordine delle cose civili*, che in *questi* » *libri* si è ragionato, ci si fa apertamente sentire in quelli *tre sensi* uno » di *maraviglia*, l'altro di *venerazione*, c'hanno tutti i *dotti* finor avuto » della *sapienza* inarrivabile *degli antichi*, e'l terzo dell'ardente *deside-* » *rio*, onde fervettero di *ricercarla* e di *conseguirla*; perch'eglino son » in fatti *tre lumi della sua divinità*, che destò loro gli anzidetti tre bel- » lissimi *sensi diritti*; i quali poi dalla loro *boria di dotti* unita alla *bo-* » *ria delle nazioni*, che poi sopra per *prime dignità* proponemmo, e per » tutti *questi libri* si son ripresse, *loro si depravarono*: i quali sono, che » *tutti i dotti ammirano, venerano e desiderano unirsi alla sapienza infi-* » *nita di Dio*. In somma da tutto ciò, che si è in *quest'opera* ragionato, » è da finalmente conchiudersi; che *questa scienza* porta indivisibilmente » seco lo *studio della pietà*; e che, se non siasi *pio*, non si può daddo- » vero esser *saggio* ». (Vico. *Principj di scienza nuova* d'intorno alla comune natura delle nazioni. Conchiusione dell'opera).

4.

Per dimostrare la profondità de'pensamenti del Romagnosi anche in fatto di teologia, mi pare acconcio l'additare, come alla definizione della teologia recentemente fornita dall'autore de'detti prolegomeni enucleando le definizioni porte pur di recente da Bouvier e da Liebermann (a) era da sè il Romagnosi medesimo pervenuto antecedentemente per altra via, cioè sino dall'anno 1820, epoca della prima edizione del suo *Assunto primo della scienza del diritto naturale* (Pavia). In questa sua opera (§ XXXIV) viene egli analizzando i concetti di cose religiose, di religione, di teologia e dottrina religiosa. Dopo di avere messi in rilievo gli elementi costitutivi dell'idea della religione contemplata nell'agente morale, e nella

(a) Simile è pure la definizione della teologia, che scontrasi nella *Teorica del sovrannaturale* di Vincenzo Gioberti. Questo valentissimo filosofo e teologo chiama la teologia (pag. 281, CXCVI, Brusselle 1838) « *Scienza della religione e della rivelazione* ».

dottrina religiosa fatta rientrare la teologia si dogmatica che morale, così conchiude: « Se dunque la scienza e l'opera debbono concorrere nella » religione, ognuno vede che ambe le parti della teologia costituiscono » il vero corpo della dottrina religiosa ». Ma costituire il corpo di un ente suona essere l'identico ente, se intieramente lo si costituisce: e *dottrina religiosa* vale *scienza della religione;* perciocchè la dottrina è la scienza meno subbiettivamente considerata, per non dire, obbiettivamente considerata, siccome per avventura sarebbe a dirsi. Romagnosi adunque concepì e implicitamente definì la teologia: = La *scienza della religione* =, avendola concepita o implicitamente definita: = La *dottrina religiosa* =. Nè può opporsi a tale mio avvicinamento del concetto Romagnosiano a quello del Francese teologo, che questi definisce di quella guisa la teologia non solo in relazione alla materia di essa; ma altresì avuto risguardo alla sua fonte si razionale che positiva. Il Romagnosi include amendue le fonti; perocchè nel § XXXIV del suo *Assunto* favella della teologia in senso generico da comprendere non manco della positiva la razionale. Di questa mia asserzione chiunque si convincerà leggendo il detto §; e a me qui dovrà bastare a persuaderne chi non volesse leggerlo recare il brano in cui discorre della teologia dogmatica. In questa, egli c'insegna, « si » tratta d'informare la mente, e per questo motivo prende il carattere di » *scienza* o *razionale o positiva* ». Rispetto poi alla teologia morale tutte le sue regole pel Romagnosi sono dedotte dall'ordinazione divina e « sotto » questo rapporto entrano a far parte del Governo della divinità ». Ora giusta il Romagnosi il Governo della divinità è materia della teologia dogmatica, la quale a sua sentenza « abbraccia le opinioni — intorno alla natura ed al Governo della divinità ». Se impertanto la teologia morale è tutta basata sulla teologia dogmatica, e n'è una deduzione secondo il Romagnosi, il quale dichiarò la dogmatica « scienza o razionale o positiva », segue che pur la teologia morale sia tale, e che la teologia intera lo sia non meno: il perchè Romagnosi definì e concepì la teologia quale scienza della religione non solo considerandone le materie, ma le fonti eziandio; e la definizione sua implicita s'identifica colla esplicita del Francese teologo. E qui mi sia concesso il richiamare la riflessione de'lettori sulla consentaneità risultante colla dottrina religiosa di Romagnosi alla mia scelta del concetto portomi dall'allegato teologo. Cotale prova poi dell'approfondito sapere teologico del Romagnosi stabilisce una speciale presunzione a suo pro contro le censure del Rosmini alla sua dottrina religiosa, e peculiarmente contro quelle che appuntano il § XXXIV del suo *Assunto primo:* la quale presunzione riesce pure a vantaggio della confutazione ch'io delle medesime verrò tessendo.

5.

L'argomentare dalla anticattolicità delle conseguenze delle dottrine di un autore ai sentimenti del medesimo è un vecchio errore, che quantunque sempre combattuto vittoriosamente da' più assennati rinacque ognora e si mantiene pure oggidì, perchè non mancò mai una setta fanatica, la quale se ne vale al tristo scopo di rendere gli uomini più grandi esosi,

come empii, alla massa del popolo, che giustamente soprattutto ha a cuore la religione sua. Nè con questo io nego che molti in quel pregiudizio sieno caduti e anche abbiano imbizzarrito di buonissima fede: per convincermene basterebbe l'esempio di Arduino che scorgeva l'ateismo nelle opere de'Padri con tale modo di argomentazione (Biblioth. raison. t. 4, part. 1, art. 6: Lettre d'un ex-jesuite... touchant les ouvrages faussement attribués aux Pères de l'Eglise, et le fameux système du Père Hardouin sur ce sujet). Ma è un fatto, che il pregiudizio si mette a profitto eziandio dalla mala fede, e dal fanatismo peculiarmente ch'io non reputo in fondo muovere da animo buono e filantropico. E ad ogni modo, che il medesimo esista ancora e dia luogo a funeste conseguenze, ne avemmo dolorosa esperienza, allorchè testè alla pubblicazione dell'Eusebio Cristiano per tutta Italia si diffuse il grido che Rosmini avesse traviato, fosse divenuto un eretico, solo perchè si presupponevano dall'Eusebio solidamente addimostrati più gravi abbagli della dottrina religiosa del sommo Roveretano, quasichè l'errare nella dottrina religiosa sia un rovinare di botto nell'eresia e involga la perdita della fede, quasichè l'opposizione conseguente alle sentenze di un autore contro i giudizii dogmatici della Chiesa dovesse necessariamente essere a lui nota, epperò da lui altresì professata. Domina però quel pregiudizio massimamente nelle critiche, che si fanno de'sistemi filosofici: e quindi si ravvisa l'origine di tante declamazioni insulse contro Hume, Kant, Condillac, Locke, Cartesio e altrettali filosofi, mentre eglino miravano appunto a confutare radicalmente quegli errori che ottimamente talvolta si provano figliarsi dalle loro opinioni. Nella dottrina metodica della filosofia è uopo imperciò che esso vengasi abbattendo: e a tale scopo tendono gli articoli III, IV, V e VI del cap. I, sez. I, p. I di questo Saggio. A me importa che ciascuno si persuada della falsità di quel pregiudizio; perciocchè siffatta persuasione è qua e là supposta nella presente mia giustificazione del Romagnosi. Io quindi trascriverò qui le belle ragioni, con che lo rifularono il celebre Alberto Fabricio e il Valsecchi, autorità rispettabilissime e certo non sospette di parzialità verso il Romagnosi. « Novi, così il Fabricio (de Verit. » relig. christ. c. 8, n. 1, 11), esse viros doctos et ingeniosos, quibus » ludus et jocus est viros omni antiquitate celeberrimos, Platonem, Hippocratem, Aristotelem, Heraclitum, omnes Eleaticorum ac Stoicorum » scholam atheis audacter adscribere; sed exploratum quoque est mihi » neutiquam niti firmis argumentis eorum sententiam; sed ejuscemodi » conclusionibus, ex quibus facile sit, omnes etiam christianos subtilius » de Deo et rerum natura disputantes, causasque rerum divinarum, et » phaenomenorum naturalium, et quomodo produxerit mundum Deus, » quomodo illi intersit, suopte ingenio expedire conatos, irreligiosis accensere. Sic nostra aetate quis nescit, quam dicam aliqui scripserint » philosophiae illustris theodiceae auctoris, vel Malebranchii? quos tamen » qui propius noverunt, sciunt fuisse alienissimos ab ἀθεότητι... Quotidie » videmus homines contra principia dogmatum suorum agere, aliisve dogmatibus ea refellere; itaque nec conclusionum quarumcumque impietas, quae ex sententiis quibusdam elici posse videtur, auctoribus illico » tota ducetur imputanda... Sic nec ob φιλοσοφήματα quaedam abstrusiora

» Platonem aut stoicos arguam ἀθεότητος, in quorum scriptis tam pulchra, » tam expressa reperio pietatis vestigia ». Del passo di Valsecchi recherò la traduzione latina che leggesi a pag. 991 e seg. del t. II del succitato *Theologiae cursus completus* (Parisiis, Bailly 1839). « Non me latet, quosdam gravi voce dicere, quicumque quibusdam sententiis, quae in antiquis philosophis reperiuntur, collectis jam minime contentus funditus » antiquorum de Dei essentia, et de animae natura systemata inquirit, » et necessaria consecutione cum hinc debere deducere, eos omnes atheos, » spinosistas, materialistas fuisse; et futuram vitam negasse omnino. At » horum pace dictum velim, existimo hos a recto tramite valde aberrare, » et hanc eorum methodum, qua putant se posse detegere ac statuere, » quid revera philosophi senserint, incertam esse, fallacemque. Jacobus » Brukerus, qui maxime materiam hanc calluit, licet interdum hallucinetur, saepius repetit, nullam esse magis breviorem rationem sus deque » philosophiam vertendi, quam consecutionibus inniti... Dicam quid amplius, ne ipsos quidem magistros systemata sua comprehendisse, ideas » claras et distinctas non habuisse, non praevidisse relationes, causas, » consecutiones. = Sed diversi philosophi (inquit Lactantius, divin. in- » = stit. lib. 7, cap. 7), ac diverse illa omnia protulerunt, non anne- » = ctentes nec causas rerum, nec consequentias, nec rationes, ut sum- » = mam illam, quae continet universa, et compingerent et complerent =. » Quod si ita est, quomodo ergo audebant hi asserere, veras esse has, » illasque antiquorum opiniones, consecutiones deductas a principiis aut » non intellectis prorsus, aut explicatis aliter omnino ac philosophi volebant? Quanquam etiamsi clara certaque essent haec systemata, quis non » videt inconstantiam esse notam certissimam non solum a christianis, » sed ab ethnicis etiam in eorum magistrorum scriptis animadversam? » Qui ergo dicemus, illationes ab iis non deductas, ab iis non visas, ab » iis oppositis opinionibus clarissime impugnatas fuisse illorum sententias? » Nonne quotidie videmus, quosdam interdum habere opiniones omnino » contrarias consecutionibus, quae a suis systematibus derivantur, et quae » proinde nonnisi injuria possent illis adscribi? Quis putavit unquam » Melitonem, episcopum Sardicensem, et Tertullianum ipsum cum caeteris anthropomorfitis fuisse atheos? Ex eorum tamen systemate in proclivi esset eorum atheismum arguere. Quis unquam Petrum Gassendum » et Newtonem sensisse male de divinitate accusabit? Tamen a notionibus quas de spatii natura habuisse videntur, iis sententias has posse » attribui nonnulli conjiciunt. Falluntur ergo qui statuunt, quasdam sententias, quae ab eorum systematibus inferri possunt, esse scriptorum » opiniones, praecipue cum aut aliis, aut contrariis opinionibus id negetur... ».

6.

Cours de philosophie par Victor Cousin, Introduction à l'histoire de la philosophie, Paris, 1828, 17 juillet, 13 leçon, pag. 23 e seg. Dopochè tanto si è scritto sulla perpetuità di una filosofia italiana, dopochè a tutti è noto, vantarsi dall'Italia pure oggigiorno quali insigni filosofi il Galluppi,

il Rosmini, il Mammiani, il Tedeschi, il Borelli, il Testa, il Ventura, il Gioberti, è inutile affatto ch'io mi prenda la briga di confutare l'asserzione dell'eloquente prof. Francese, che negherebbe l'esistenza di una filosofia italiana.

7.

Prælectiones theologicæ quas in Coll. Rom. Soc. J. habebat Joannes Perrone e societate Jesu in eodem Coll. Theol. Prof., v. II. Tractatus de Deo uno et de SS. Trinitate. Ed. V, Taurini, Marietti, 1839, part. I, cap. I: « propos. I *ad fidem spectat*, quum Dei existentia sit fundamentum totius » revelatae religionis et ut talis perpetuo supponatur in omnibus chri- » stianae fidei professionibus ».

Il Genovesi nella sua pregevole opera *Delle scienze metafisiche* (Mil. ediz. della tipografia de' Classici Italiani, pag. 454, nota (*), part. II, cap. IV, § IV) aveva in questo punto anticipatamente assai bene confutati gli errori dalla scuola teologica francese con tanta pertinacia difesi a' nostri giorni. « Quando, scrisse quel filosofo di buon senso, si tratta dell'esi- » stenza della divinità, la fede o persuasione di esserci, se non si rifonde » su i principj della ragione, è una fede bisbetica, o una fede senza » fondamento. Perchè a chi credete voi prima che sappiate che vi è Dio? » E' sarebbe come dire in giurisprudenza civile: *io non so se ci son testi,* » *e se ce ne sono stati mai; pur so che questo è un caso di testo, che vi* » *sieno de' testi* ».

8.

Ecco il passo dell'Aquinate: « Paucis hominibus Dei cognitio inesset. » A fructu enim studiosae inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi » impediuntur tribus de causis. Quidam siquidem propter complexionis » indispositionem, ex quà multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum; » unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum hu- » manae cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deo consistit. Qui- » dam vero impediuntur necessitate rei familiaris: oportet enim esse » inter homines aliquos, qui temporalibus administrandis insistant, qui » tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis non possent expen- » dere, ut ad summum fastigium humanae inquisitionis pertingerent. » Quidam autem impediuntur pigritia: ad cognitionem enim eorum, quae » de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, cum » fere totius philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur... » Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis in- » quisitionem perveniri potest; quem quidem laborem pauci subire vo- » lunt... Secundum inconveniens est, quod illi, qui ad praedictae veritatis » cognitionem, vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus » pertingerent, tum propter hujusmodi veritatis profunditatem, ad quam » capiendam per viam rationis nonnisi post longum exercitium, intellectus » humanus idoneus invenitur; tum etiam propter multa quae praeexi- » guntur, ut dictum est; tum propter hoc, quod tempore juventutis; dum

» diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altae » veritatis cognitionem... Remaneret igitur humanum genus, si sola ra- » tionis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae » tenebris, cum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos » facit, nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post temporis lon- » gitudinem proveniret. Tertium inconveniens est, quod investigationi » rationis humanae plerumque falsitas admiscetur, propter debilitatem » intellectus nostri in judicando, et phantasmatum permixtionem. Et ideo » apud multos in dubitatione remanerent ea quae sunt verissime etiam » demonstrata, dum vim dubitationis ignorant, et praecipue cum videant » a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam » vera, quae demonstrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum, quod » non demonstratur, sed aliqua probabili, vel sophistica ratione asseritur...».

9.

Altri passi, in cui Rosmini apertamente dichiara *negativa* l'idea di Dio sono i seguenti: *N. S.*, vol. III, pag. 282, sez. VII, cap. II, art. V: « Se Schelling avesse avuto la pazienza di analizzar prima la cognizione » umana, cercarne i fonti, distinguerne le specie; egli avrebbe conosciuto » che se di noi stessi e delle cose sensibili abbiamo una nozione positiva, » la nozione di Dio all'incontro non può essere che negativa; o sia che » non conosciamo del sommo essere se non una *essenza nominale*. Quindi » avrebbe manifestamente trovato che la nozione della natura e quella » di Dio non si possono mai confondere insieme nè ridurre ad una sola... » ... La prima differenza fra la nozione della natura e quella di Dio, » cioè l'esser la prima *positiva* e la seconda *negativa*, dichiara intempe- » ranza e temerità il tentativo di ridurre Iddio e la natura in un solo » principio, in una sola sostanza...». Indi il Rosmini ad illustrare questa verità contro Schelling ordisce un dialogo fra il Tedesco filosofo e un suo oppositore, nel quale dialogo il Rosmini quale oppositore allo Schelling ne confuta l'*assoluto* (pag. 284-285) e l'infinito, perchè nella concezione che se ne fece questi, non è già più un'incognita negativamente cono- sciuta, i cui caratteri si contrappongono a que' dell'idea del finito, ma un'idea positiva e in sè unificante l'idea pure del finito che suppone « che le cose limitate possano rendersi illimitate (pag. 285) ».

N. S. ibid. sez. VI, part. III, cap. V, art. IX, pag. 152: « Una lunga » tradizione ci dice esser negativa... l'idea di Dio ». — Pag. 155: « fino » che non veggiamo l'essere così uno sussistente, noi non abbiamo un'idea » positiva di Dio ».

Ibid., sez. VII, cap. II, art. VI, pag. 291: « *l'essere sussistente assoluto* » non è cognito all'uomo positivamente ».

Ibid., cap. III, art. II, § 3: « La percezione poi dell'infinito non si ha » in questa vita, poichè quest'essere non si fa vedere allo spirito nostro » come sussistente. Quindi di questo non ha l'uomo se non un'idea ne- » gativa o incipiente, ed egli la trae da una *riflessione* sulle *percezioni* » di sè e del mondo, per la quale riconosce che questi enti finiti non » potrebbero essere senza un infinito pel quale fossero ».

Ibid., sez. VII, cap. II, art. V, pag. 273 in nota: « Il fatto... dimostra, » che gli oggetti finiti sono gli unici di cui il nostro spirito abbia idee » positive ».

Lettera intorno alla teoria del sovrannaturale del sig. V. Gioberti, inserita nel *Cattolico*, giornale svizzero, e poi ristampata nel III fascicolo dell'*Apologetica:* « Tutti i teologi scolastici... incominciando dall'autore » de' libri de' *Nomi Divini*, e della *Celeste Gerarchia*, hanno parlato della » maniera negativa colla quale l'umana mente da sè stessa si leva a » conoscere Iddio ».

Non mi si opponga l'opinione filosofica e teologica di molti, che reputano positiva l'idea di Dio senza cadere negli assurdi, in cui cadono e i panteisti e coloro che ammettono le *ultra-astrazioni*. Tale opinione non contraddice alla Rosminiana esposta. Così nel Trattato di Dio del teologo Lafosse, accolto per la sua cattolicità e per la sua profondità nel più volte citato *Theologiae cursus completus* (tom. VII *de Deo ac divinis attributis*, quaest. I, art. IV) si sostiene che è *positiva* l'idea di Dio. Ma in qual senso? « Quia, sono le parole del Francese teologo, idea illa est » positiva quae nihil nisi positivum repraesentat: atqui talis est idea in- » finiti, siquidem nihil nisi ens, nisi realitatem exhibet menti, nullum » defectum entis, nullos limites, nullam imperfectionem repraesentat; » quippe infinitum sub omni respectu est ens et realitas: ergo, etc. ». Ora, dicendosi dal Rosmini che l'Idea di Dio è negativa, si afferma forse, che non si concepisce alcuna realità o perfezione, o che si concepiscono limitazioni o imperfezioni in Dio? Non certo. Bensì che si concepisce Iddio quale ente realissimo, epperò perfettissimo: ma senza percepirne l'essenza reale incomprensibile, e conoscendolo mediante la negazione d'ogni limite. In breve distinguasi l'*ordine logico* dall'*ordine reale:* l'idea di Dio si appalesa nel primo nel suo carattere negativa, mentre insieme nella sua relazione col secondo, in quanto lo rivela, si manifesta positiva: l'idea di Dio è tale che per essa conosciamo negativamente il realissimo, ossia ciò che vi ha di più positivo: l'idea di Dio è positiva nel suo oggetto e negativa nel modo con cui si riferisce a questo oggetto.

Vincenzo Gioberti nell'opera: *Degli errori filosofici dell'abate Antonio Rosmini-Serbati* mantiene, che l'*Ateismo* consegue dall'opinione del Rosmini, essere negativa l'idea di Dio. Io convengo nella sentenza del Gioberti, ogniqualvolta si ragguardi l'opinione del Rosmini nel connesso coll'intiero suo sistema ideologico, pel quale, siccome già dimostrarono il Galluppi, il Mammiami, il Testa e in ultimo anche il Gioberti stesso, la cognizione non attinge al *noumeno*, per usare di una frase Kanziana, e rimane puramente *fenomenale*. Ove poi si voglia contemplare la sentenza del Gioberti pronunciata *assolutamente*, non punto in relazione al solo sistema ideologico del Rosmini, debbo dichiarare, ch'io non mi sento convinto delle ragioni, onde il Gioberti la convalida, la discussione delle quali riserbo ad altro lavoro speculativo. Era necessaria questa mia dichiarazione, acciò altri non argomentasse difetto di conscienziosità in me dallo scorgere, ch'io dissimulassi di conoscere le obbiezioni del Gioberti contro il placito dell'idea di Dio negativa, dal quale muove il mio ragionamento in difesa del Romagnosi. È però da avvisare che,

quand'anche male non s'apponesse il Gioberti, in forza della teorica delle relazioni fra la dottrina filosofica e religiosa di uno scrittore peculiarmento cattolico enucleata nei principii dogmatici III, IV, V e VI (cap. I, sez. I di questo Saggio), starebbe ancora salda l'apologia per me ordita a pro del Romagnosi.

10.

Cousin. *Cours de l'histoire de la philosophie. Histoire de la philosophie du XVIII siècle;* tom. II. (Paris, 1829, Didier et Pichon), pag. 190, leç. XVIII: « La reduction de l'infini au nombre est donc la réduction » du temps infini *à sa mensure indéfinie, c'est-à-dire finie*... Or réduire » l'infini au fini, c'est le détruire ». Vedi anche il seguente numero.

11.

Cousin. *Ibidem*, pag. 184: « L'infini est distinct du fini, et par con» sequent de la multiplication du fini par lui-même, c'est-à-dire de l'in» défini. Des zéros d'infini ajoutés autant de fois que vous voudrez à » eux-mêmes ne feront jamais l'infini. Vous ne tirerez pas . . l'infini » du fini ».

12.

I.

Dicendo che l'idea Lockiana dell'Eternità è *positiva*, intendo dire che il Locke assume in essa degli *elementi forniti dalla percezione*, che sono esclusi dalle idee negative le quali sono formate per una negazione di tali elementi. E quali elementi assuma l'inglese filosofo appare dai brani del suo celebre Saggio ch'io ho recati in mezzo. Essendo quindi pienamente comprovata la mia asserzione, non sarebbe questa menomamente impugnata, allegando alcuni passi di Locke, ne'quali egli dichiara che non abbiamo idea positiva di una durata infinita. Simili passi non mi sono ignoti: eccone uno tolto dal § 16, cap. XVII, lib. II del suo *Saggio sull'intelletto umano:* « Noi non abbiamo idea positiva d'una durata infinita ». Nè questa proposizione del Locke contraddirebbe nel fondo alla mia asserzione, ove si penetri nell'indole della dottrina Lockiana intorno all'eternità. « Aggiugnendo, dice il Locke, mi» nuti, ore od anni ... procedo in infinito e suppongo una durata la » quale ecceda del pari e quanti di cotali periodi io posso conoscere, e » quanti mi talenta aggiungerne; la quale, io penso, è la nozione che » noi abbiamo dell'eternità, ecc., ecc. ». Nel compimento adunque dell'idea dell'eternità Locke agli *elementi positivi* già accolti aggiunge un *elemento negativo* che è l'idea dell'eccedere, che fa la durata infinita sinteticamente contemplata, la lunghezza de' periodi percetti e in sè con-

siderati e nel tutto risultante da una determinata moltiplicazione dei medesimi operatasi nella mente. L'eternità Lockiana è *negativa* in quanto non è appieno *positiva*: ma è *positiva* incontrastabilmente.

II.

Cousin nella lezione XVIII della sua *Storia della filosofia del secolo XVIII* cogli stessi argomenti, onde il Baldinotti si valse, confutò l'opinione Lockiana intorno all'Eternità. E questa parte negativa della dottrina Cousiniana su questo punto dell'ontologia mi pare lodevolissima.

Ma non credo ammissibile la parte positiva o dogmatica; nella quale si considera il tempo infinito ed equivalente all'eternità, e nella sua condizione d'infinito concepito dalla ragione. Tale dottrina si rannoda in genere alla dottrina fondamentale al sistema Cousiniano e, mi pare, vittoriosamente combattuta da lord Hamilton e da L. Peisse, per la quale si assevera, esistere nell'uomo una facoltà dell'*assoluto*, che lo concepisce positivamente, cioè nella sua ragione di assoluto. In ispecie poi si rattacca la stessa immediatamente alle opinioni di Royer-Collard in questo argomento del tempo e delle spazio, e che il Royer-Collard derivò dalla scuola Kanziana. Desse però in questo aspetto particolare contro il Kant direttamente furono confutate da Pasquale Galluppi. A difendere il Romagnosi anche dal lato filosofico puramente non occorre ch'io mi faccia a rifiutare le accennate dottrine Cousiniane e Kanziane, le quali però sono quasi universalmente professate nella Francia, e da alcuni in Italia e Germania.

III.

Leibnitz prima di Romagnosi, di Baldinotti e di Cousin impugnò la teoria dell'eternità di Locke e insieme quella dello spazio e del numero del medesimo alla stessa intimamente congiunta.

Il celebre antagonista di Locke scrisse contro il Saggio dell'Inglese dapprima alcune *Riflessioni*, indi un suo *Saggio* che ne esamina severamente i singoli paragrafi.

Nella prima scrittura ecco che dice di quella triplice identica teorica di Locke: « Il y a encore quelques autres choses dans ce second livre » qui m'arrêtent; par exemple, lorsqu'il est dit, chap. XVII, que *l'infinité* » *ne se doit attribuer qu'à l'Espace, au Tems et aux Nombres*. Je crois » avec M.r *Locke* qu'à proprement parler on peut dire qu'il n'y a point » d'espace, de tems, ni de nombre, qui soit infini, mais qu'il est seulement vrai que pour grand soit un espace, un tems, ou un nombre, il » y en a toujours un autre plus grand que lui sans fin; et *qu'ainsi le* » *véritable* INFINI *ne se trouve point dans un tout composé des parties*. » Cependant il ne laisse pas de se trouver ailleurs, savoir dans *l'absolu*, » qui est sans parties, et qui a influence sur les choses composées, parce » qu'elles résultent de la limitation de l'absolu. Donc *l'infini positif* » n'étant autre chose que l'absolu, on peut dire qu'il y a en ce sens » une ideé positive de l'infini, et qu'elle est antérieur à celle du fini.

» Au reste, *en rejettant un infini composé*, on ne nie point ce que les » Géomètres démontrent *de Seriebus infinitis*, et particulièrement l'excel- » lent M.r Newton (*Reflexions* de M.r Leibnitz *sur l'essai de l'entende-* » *ment humain* de M.r Locke. Gothofredi Guillelmi Leibnitii *Opera omnia.* » Genevae 1768, tom. II, part. I, logica et metaphysica, pag. 248) ».

Romagnosi da tale passo di Leibnitz levò la confutazione di Locke; convenne cioè col Leibnitz nel ritenere che un infinito non può risultare dall'accumulazione o dalla moltiplicazione di parti finite, epperò che non può ottenersi il concetto dell'eternità colla Genesi Lockiana: ma, avendo abbracciato nell'origine delle idee un sistema empirico in largo senso, non ammise col Lebnitz che noi abbiamo un'idea positiva dell'infinito e anteriormente a quella del finito.

Le sue obbiezioni al Lockismo dal Leibnitz furono ampiamente sviluppate nell'altra sua opera postuma. Io qui ne trascriverò i brani che sono acconci a dimostrare il mio assunto.

« Il y a une infinité des choses, c'est-à-dire qu'il y en a toujours plus » qu'on n'en peut assigner. Mais il n'y a point de nombre infini ni de » ligne ou autre quantité infinié, si on les prend pour des tous veritables. » Le vrai infini à la riguer n'est, que dans l'absolù, qui est anterieur » à toute composition *et n'est point formé par l'addition des parties* » (*Oeuvres Philosophiques Latines et Françoises* de feu M.r De Leibnitz » tirées de ses manuscrits etc. par M.r Rud. Eric Raspe. Amsterdam, » 1765. — *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain*, pag. 115).

L'opera, che ora vengo allegando, è in forma di dialogo, e interlocutori di questo sono un caldo partigiano del Lockismo di nome Filalete, e il Leibnitz sotto il nome di Teofilo. « Nous n'avons, dice a Teofilo il primo » con Locke, donc point l'idée positive d'une durée infinié ou de l'éter- » nité, non plus que de l'immensité ». — « Je crois, risponde il Leibnitz, » que nous avons l'idée positive de l'une et de l'autre, et cette idée sera » vraie, pourvu *qu'on n'y conçoive point comme un tout infini, mais comme* » *un absolu ou attribut sans bornes, qui se trouve, à l'egard de l'eternité,* » *dans la necessité de l'existence de Dieu, sans y dépendre des parties et* » *sans qu'on en forme la notion par une addition des tems.* (Ibidem, » pag. 117). Je pensois, confessava indietro il Lockiano a Teofilo, qu'il » étoit établit, que l'esprit regarde le fini et l'infini comme des modifi- » cations de l'étendue et de la durée ». Al che così oppone il Leibnitz: » Je ne trouve pas qu'on ait établi cela, la considération du fini et de » l'infini a lieu partout où il y a de la grandeur et de la multitude. Et » l'infini veritable n'est pas *une modification*, c'est l'absolù; au contraire » des qu'on modifie, on se borne, en forme un fini ». E contro la genesi della concezione di spazio assoluto aveva detto innanzi: « L'idée de » l'absolù par rapport à l'espace n'est autre que celle de l'immensité de » Dieu... Mais on se trompe en voulant *s'immaginer* un espace absolù, » qui soit un tout infini, composé de parties. Il n'y a rien de tel. » C'est une notion qui implique contradiction et ces touts infinis et » leurs opposés infiniment petits, ne sont de mise que dans le calcul » des Géomètres, tout comme les *racines imaginaires* de l'Algebre (Ibid., » pag. 116) ». Ecco dal Leibnitz conosciute e condannate le ultra-astra-

zioni di Romagnosi apertamente: sono concezioni nel fondo positive, perchè composte dalla concezione della moltiplicazione indefinita del finito, sono nozioni dell'indefinito anzichè dell'infinito, sono contraddittorie ossia non logiche, sono prodotti *imaginarj*, e comprendono l'eternità Lockiana, ossia la durata infinita o senza tempo, lo spazio immenso od assoluto o infinito, e le infinità matematiche. Ma rispetto all'idea dell'eternità a pag. 220, ribadisce di bel nuovo la sua confutazione del Locke: « Nous avons un'idée complette ou juste de l'éternité, puisque » nous en avons la définition, quoique nous n'en ayons aucune image; » mais on ne forme point l'idée des infinis par la composition des » parties ».

Quanto poi allo spazio assoluto e alla durata infinita di Newton e di Clarke, a chi appena addentratosi nella storia della filosofia sono ignote le romorose controversie tra Leibnitz e Clarke peculiarmente in tale punto? Nelle opere di Leibnitz e di Clarke ce ne rimangono ancora i documenti. « Ces Messieurs », leggesi in una scrittura del Leibnitz » (quelques Anglois modernes) soutiennent.., que l'Espace est un *être* » réel absolu; mais cela les mène à des grandes difficultés. Car il paroit que » cet être devoit être éternel et infini. C'est pourquoi il y en a qui ont cru » que c'étoit Dieu lui-même, ou bien son attribut, son immensité. Mais » comme il y a des parties, ce n'est pas une chose qui puisse convenir » a Dieu ». E poco dopo aggiugne il Leibnitz: « Pour réfuter *l'imagi-* » *nation* de ceux qui prennent l'espace pour une substance, ou du moins » pour quelque être absolu, j'ai plusieurs démonstrations.... L'espace » est quelque chose d'uniforme absolument » (quinci *l'uniformare e l'aggradire spinto all'ultimo escogitabile* fonte delle ultra-astrazioni per Romagnosi) «.... dans notre supposition *chimerique* de la réalité de » l'espace en lui-même ... ». E nel § seguente aggiunge: « Il en est de » même du tems ». (Leibnitz. *Opera omnia*, ediz. citata, tom. II, pag. 121 e seg.).

Tuttochè adunque leggesi in Romagnosi contro le ultra-astrazioni, se si eccettuino quelle dell'*assoluto* e della *perfezione somma astratta*, era già stato enunciato più compendiosamente dal Leibnitz, e ninno dubitò dell'ortodossia anzi commendevole in questa materia della dottrina sua.

Romagnosi nel passo medesimo tanto bersagliato dal Rosmini cita esplicitamente il Leibnitz sul conto delle ultra-astrazioni: Romagnosi vi accennò espressamente quale ultra-astrazione lo spazio immenso di Newton. Or come il Rosmini non s'accorse ben tosto, che il Romagnosi alludeva alle celebri controversie su quelle ultra-astrazioni tra Leibnitz e i filosofi inglesi; come per una pronta associazione d'idee non ricordò fra queste pure l'eternità Lockiana e di Clarke e non la ravvisò nella frase pel Romagnosi usata di *durata senza tempo*, tanto più poichè diversamente interpretando simile frase il passo di Romagnosi diveniva in vero empio e babelico onde valermi di una espressione del Rosmini? Romagnosi nelle sue opere filosofiche si reca ognora alla filosofia contemplata nella sua condizione a'dì del Leibnitz e di Locke: riassume ad ogni passo in relazione al presente stato della scienza le quistioni da que'grandi agitate. Romagnosi impertanto a buon diritto supponeva nel lettore, che medita

nelle sue scritture, un' agevole cognizione della sua posizione storica; epperò nel brano censurato dal Rosmini non si reputò obbligato di dichiarare, che per *durata senza tempo* egli intendeva non già l'*eternità*, ma la chimerica concezione che se ne erano fatta i Lockiani.

IV.

E, giacchè cade in taglio, io incomincierò qui dal richiamare la riflessione del pubblico in questo *elemento Leibniziano* che si è scontrato nell' ontologia del Romagnosi, e che con prova di fatto smentisce parzialmente coloro che pretendono il Romagnosi un miserabile sensista, che a fatica ricalca le orme soltanto di Condillac e di Locke. La discussione della indole verace della filosofia Romagnosiana, cotanto quasi sempre travisata, è estranea all' argomento di questa scrittura: quindi è che in essa mi restringerò a indicare, ove mi vi incontri, il carattere o contrario o diverso di quella. L' esistenza di elementi Leibniziani nella filosofia di Romagnosi fu confessata ultimamente anche da G. Ferrari nell' opera sua preziosissima: *Vico et l'Italie:* « Romagnosi, cosi il valente illustra» tore di Vico, a fondu dans ses ouvrages les idées de Bonnet, de » Montesquieu, de Bentham, de Locke et quelquefois de Leibnitz. » (*Troisième partie*, chap. III, pag. 462) ». Mi credo in dovere di avvertire questo principio di ritrattazione di quelle proposizioni che leggonsi nel suo pregevolissimo saggio intitolato: *La Mente di G. D. Romagnosi* (Milano, Fanfani 1835, pag. 51, 98, 119): che Romagnosi ha « svolto » il « *sistema esperimentale entro i dati forniti da Bonnet e da Condillac* »: che i « *suoi pensamenti ulteriori di rado oltrepassarono le basi della* » *filosofia di Locke* »: che « *tutto il suo sistema* » di scienza sociale « è » *fondato sulla filosofia di Locke* »: e, ciò che al presente riesce opportuno, che Romagnosi « colla filosofia di Condillac si adopera ad assegnare la vera generazione logica degli enti matematici » (e a così opinare, è a notarsi, il Ferrari fu per avventura indotto dal favellare di Romagnosi medesimo, che professa di valersi della filosofia Lockiana o Condillacchiana senza accorgersi della opposizione di carattere che esiste fra la sua e le dette filosofie).

13.

L' affinità, che ha luogo fra lo *Spinozismo* e la *Filosofia della natura*, venne pure di recente avvisata dal professore Steininger: « Le système » de Mr. Schelling n' est pas justement le même que celui de Spi» nosa, mais il y a pris naissance et n'en diffère pas beaucoup. » Mettez la *substance* ou le Dieu de Spinosa à la place de l'absolu de » Mr. Schelling, et il est difficile de distinguer les deux systèmes. Aussi » les propositiones paradoxales de Mr. Schelling sont-elles copiées en » grande partie, et presque textuellement des ouvrages de Spinosa, de » sorte que le panthéisme de Mr. Schelling ne se distingue de celui de » Spinosa, que parce qu'il est plus décidement idéaliste que celui de ce » dernier auteur. Mr. Schelling en identifiant Dieu avec le monde, et le » monde avec la conscience individuelle de l'homme, a compris l'unité

» de tout ce qui existe sous le nom de l'*absolu;* et quand il parle de » Dieu, du monde ou du *moi,* alors ce ne sont que différentes points de » vue sous lesquels il considère l'absolu. Le réalisme et l'idéalisme ne » sont pour lui que différents manières de considerer la même chose; » et la philosophie de Mr. Schelling, que l'on a nomée la *philosophie de* » *l'identité,* consiste dans l'assertion que dans l'absolu le côté réel et le » côté idéal des choses se confondent, de sorte que la différence même » entre le réel et l'idéal n'est qu'idéale. Mais je n'abuserai pas de la » patience de lecteur pour l'arrêter par des remarques sur un système » qui selon Mr. Schelling lui-même est tout-à-fait fondé sur *l'imagination,* » puisqu'il il doit être permis à tout le monde de s'amuser à sa manière». (*Examen critique de la philosophie Allemande depuis Kant jusqu'à nos jours* par J. Steininger, professeur de mathématique et de physique au Collège de Trèves. Trèves 1841, pag. 82-3.) Abbia egli letto o no lo Schelling, certo è giusta lo Steininger, che il Romagnosi male non s'appose nell'avvicinare coll'Ancillon alla *sostanza* o al Dio di Spinosa l'*assoluto,* ossia il Dio di Schelling. Di che il Romagnosi dicendo e questo e quella un'ultra-astrazione non avrebbe preso un granchio; e tanto meno dichiarando prodotto imaginario l'assoluto di Schelling, perocchè Schelling medesimo secondo lo Steininger confessa *al tutto fondato sull' immaginazione* il suo sistema che giace per intero nell'assoluto.

14.

Lafosse così discorre della prova di Dio dedotta dal principio di causa: « Existentia Dei demonstratur per creaturas. — Probatur 1.° auctoritate » tam scripturae et patrum, quam vel ipsorummet philosophorum gentilium; hic omnia quippe conspirant. Apostolus, Rom. 1, dicit invisibilia » Dei, sempiternamque ejus virtutem ac divinitatem per ea quae facta sunt » ita conspici ut verum negantes Deum sint prorsus inexcusabiles. Per» celebris religionis christianae contra gentiles apologistae, toti sunt ut » ex creaturis ostendant veram divinitatem; quin et Tullius, lib. 1 de » natura Deorum, asserit vel ex solo coelestium intuitu constare nobis » aliquam esse mentem praestantissimam quae mundum regat et gubernet, » ergo vere demonstrari potest ex creaturis Dei existentia ». (De Deo ac divinis attributis. Quaest. I, art. I, pag. 11 del tom. VII del già citato *Theologiae Cursus completus etc.*).

E il Cavour ne' suoi *Fragmens Philosophiques*: « Parmi les démonstra» tions de l'existence de Dieu qui ont été proposées par les philosophes » de tous les âges la principale est celle qui s'appuie sur le principe de cause » (pag. 335. Turin 1841).

Romagnosi adunque, preferendo ad ogni altra prova quella basata sul principio di causa, era spalleggiato da un universale suffragio e de'filosofi e dei teologi, e persino de' Padri e della Scrittura.

15.

Perchè a chi non avesse presso di sè il *N. S.* dell'abate Rosmini sia tosto manifesto quanto il Romagnosi operò per la causa del cattolicismo, confutando le ultra-astrazioni: io qui trascrivo un altro bellissimo brano della celebre scrittura del Roveretano, il quale brano vorrei specialmente avvicinato alla confutazione fatta dal Romagnosi dell'*assoluto* interpretato nella prima delle due maniere esposte. « Dalle osservazioni che io ho » fatte fin qui sopra di essi » (cioè sui « filosofi connazionali » al Bardilli) » risulta, che il comune errore di quelli che vennero dopo Kant fu di » supporre = che l'uomo potesse avere *idee positive* di ciò, di che egli non » ha alcun mezzo di formarsele, o a dir meglio, che non vi avesse nes» suna cosa di cui l'uomo aver non potesse idee positive; equiparando » così al complesso delle cose sussistenti la sfera della umana cogni» zione. = Poichè da questa supposizione, che in tutti que' sistemi ve» desi sottintesa, ed è nascostamente la loro perpetua direttrice, avviene, » che ove si presenta un essere, di cui l'uomo non può avere un ade» guato nè positivo concetto, siccome è di Dio, ma solo un concetto ne» gativo e quasi direi vuoto, venga in ajuto l'immaginazione, e riempia » quel concetto come può, per renderlosi positivo e reale. Ma l'imma» ginazione filosofica a fare questo lavoro non può adoperare che que' » materiali ch'ella già possiede, cioè non può rendere positivo quel con» cetto se non mettendo in luogo suo ciò che già conosce. Per rendere » adunque positivo il concetto di Dio, conviene empirlo e quasi imbot» tarlo di tutte l'altre cose che si conoscono positivamente, e queste sono » la natura e l'uomo. E non altro, a guardar sottilmente, fu l'errore di » tutti gl'idolatri. Non potendo essi appagarsi di un concetto negativo » di Dio, sel vennero formando artificiosamente positivo, mettendo in » luogo di Dio, la cui essenza reale non conoscevano, ciò che conosce» vano; e adorarono quindi la natura e l'umanità. Questa medesima » voglia intemperante di conoscer tutto, e questa ripugnanza di consen» tire a credere la propria ignoranza e di confessarla a sè medesimi, » quest'orgoglio in una parola originale che non permette all'uomo di » conoscere ch'egli non sappia ciò che non sa, è il fonte parimente di » ogni panteismo, il quale non è finalmente se non una idolatria quasi » direi perfezionata e vestita di filosofiche forme. E il vedere come la » filosofia del secolo si precipitò ne' prossimi andati tempi in un univer» sale panteismo, che sotto tante forme si riprodusse, mostra manifesto » quanto gli uomini abbandonati a sè medesimi propendano di continuo » ad avvallarsi nello stato del gentilesimo, verso il quale, anche nella » luce patente del Vangelo, si sono veduti dar tanti passi, e dove rui» nerebbero infallibilmente, e irreparabilmente si perderebbero, se il » cristianesimo si potesse annichilare dagli sforzi degli uomini insensati, » e dalla malizia infernale. (*N. S.*, vol. III, pag. 293-4) ». La filosofia adunque, io aggiungo, del Romagnosi procaccia di mantenere la direzione salutare data alle menti umane dal cristianesimo, e di impedire al tutto il traviamento fatale indicato dal Rosmini, coll'impugnare, ch'ella fa, le ultra-astrazioni siccome chimere e ombre di morte.

16.

I.

« Clarke » (così il Galluppi nella CXIV delle sue *Lezioni di Logica e Metafisica:* edizione del 1844 Firentina edita da'libraj di Milano Perelli e Mariani, vol. III, pag. 109), dice: « La durata è un modo, o un attri» buto: essa è reale, ed è perciò l'attributo di una sostanza reale; cioè » della sostanza infinita, o di Dio. Questa durata è appunto l'eternità » di Dio. L'eternità di Dio, secondo questa dottrina, è successiva. — » Ma questa dottrina non può sostenersi, ed è combattuta da ragioni » decisive. La durata è composta di parti successive: se essa è un attri» buto di Dio; vi ha in Dio una successione; ciò ripugna alla natura » di Dio. Se la durata successiva è un attributo di Dio, questo attributo » ha delle parti, e queste parti nascono dal nulla e ricadono nel nulla. » Iddio acquista e perde delle cose. Qual sana filosofia può sostenere » tali assurdità? » — « La creatura », prosegue il valentissimo Calabrese nella lezione CXXVII (Ibidem, pag. 257-8), « è soggetta al cambia» mento: in essa vi è dunque generazione di modificazioni; e perciò » causalità e tempo. Ma Iddio è immutabile, in esso non vi è perciò » successione, non vi è nè prima, nè dopo, non vi è tempo. Siccome » l'esistenza delle sostanze mutabili è il tempo, così l'esistenza dell'Essere » infinito ed immutabile è l'*eternità*. Ora nell'essere immutabile la suc» cessione è impossibile; non vi è dunque nè può esservi alcuna succes» sione nell'eternità. — In tanto alcuni filosofi hanno pensato il con» trario. Eglino hanno immaginato una durata distinta dalle cose esistenti, » e comune a tutte. Iddio, eglino dicono, è esistente in ciascuno istante » di questa durata infinita, nè vi è istante alcuno in cui Dio non esista. » Questa *durata infinita* » (che consuona colla *durata senza tempo* di Romagnosi, il quale l'appella altrove pure *durata indefinita* e *durata senza fine* come si vide a pag. 68 di questo Saggio) « è l'*Eternità di* » *Dio*. In una parte di questa durata infinita sono esistenti le creature; » le quali perciò non sono eterne. — Se una durata distinta dall'esi» stenza delle cose è una cosa immaginaria » (ecco dal Galluppi usato come dal Romagnosi l'aggettivo *immaginario* nello stesso senso) « segue, » che la nozione dell'eternità successiva è una nozione immaginaria » (il che è un dirla col Romagnosi un *prodotto immaginario*).

Può egli dirsi che Romagnosi dà una dottrina anti-cattolica: o piuttosto è da ritenersi che porge una dottrina eminentemente cattolica, emettendo una confutazione così severa della nozione dell'eternità Lockiana e di Clarke, se per questa nozione si distrugge l'idea dell'eternità e di Dio? Dicalo il lettore scaltrito dal Galluppi: dicalo ora l'abate Rosmini.

La durata successiva nell'eternità, che è la *durata senza tempo* di Romagnosi, è pure impugnata dal bravo apologista Hooke (*Theologiæ Cursus completus*, tom. II, Hooke. *De vera religione*, pars I, sect. II, art. II, pag. 214) e dall'acuto teologo già citato, il Lafosse (Ibid., tom. VII, *de Deo*, quaest. III, art. IV, specialmente a pag. 135).

Ma niente di più acconcio al mio proposito di un passo della celebre *Teorica del sovrannaturale* del Gioberti, sommo filosofo e teologo ad un tempo, e certo non sospetto d'irreligione, di accondiscendenza « alla » beffarda filosofia del secolo XVIII ». — « Che cosa è l'eternità stessa? » reco le parole di V. Gioberti. Per adombrarla con una immagine, noi » siamo astretti di rappresentarcela come *un tempo senza fine; ma questa* » *nozione*, ch'è valida e legittima, se si piglia come metaforica e nega- » tiva, *diventa erronea, quando sia adoperata propriamente e positivamente;* » *imperocchè una successione qualsivoglia senza principio e fine ripugna,* » e LA DURATA SENZA SUCCESSIONE ALMENO METAFISICA è incomprensibile. In » cambio di affermare, che l'eternità è un tempo infinito, sarebbe forse » meglio e più proprio il dire, ch'essa è una maniera di essere inesco- » gitabile, la quale esclude il fine perciò appunto, che si scosta da ogni » successione temporanea ». (*Teorica del sovrannaturale* per V. Gioberti, Brusselle, Hayez, 1838, pag. 73, LXXVI). Sul qual passo io così argomento in pro del Romagnosi. Se si ammette l'avvicinamento, ch'io feci a pag. 67 e 68 di questo Saggio, del brano di lui tolto dall'articolo intorno a' *Saggi filosofici* di Ermes Visconti alla nota del medesimo Romagnosi sulle ultra-astrazioni; è pure ammesso, che *la durata senza tempo* accennata nella indicata nota è lo stesso che il *tempo indefinito e infinito o la durata senza fine.* Di che ripugnando, giusta il Gioberti, questa nozione dell'eternità, *imperocchè una successione qualsivoglia senza principio e fine ripugna;* Romagnosi, lungi dall'impugnare la vera nozione dell'eternità, avrebbe impugnata la fallace.

II.

« *Duratio*, dice il prof. Baldinotti, *est existentia unius aut alterius* » *rei, cujus existentiæ continuatio successiva confuse percipitur* ». Dalla definizione della durata porta dal Baldinotti e testè addotta mi si fornisce il mezzo a spiegare di quale maniera nacque l'errore del Rosmini, onde fu occasionata la mala sua interpretazione del modo onde dal Romagnosi concepivasi la *durata senza tempo.*

In doppio senso accogliesi la voce *durata.* Ora si adopera ad indicare il *permanere* de'Latini, l'*esistere* o l'*essere* (secondochè trattasi di ente contingente od assoluto, di *essere* o di *esistenza*): ora a contrassegnare *l'esistere successivamente o nel tempo, il continuare ad esistere*, il tempo non differenziandosi dalla durata in questo senso presa che per essere nel tempo distintamente percepita la successione dell'esistenza (come appare dalla definizione del tempo emessa dal Baldinotti: *tempus est continuata seu non interrupta existentia rei, quatenus successiva, distincte percepta* (*Metaphysica generalis* § 740).

L'eternità è l'essere o l'esistere fuori del tempo, è l'esistenza necessaria. Chi pertanto usa della voce durata nel senso di *permanere nell'essere*, che non include continuazione o successione, egli per certo definirà ottimamente l'eternità *durata senza tempo*, perciocchè è appunto l'eternità il permanere nell'essere fuori del tempo che è incluso nella

continuazione o successione dell'esistenza. Chi in quella vece piglia il durare per *continuare nell'esistenza successiva*, questi dovrà per essere a sè conseguente, per non cadere in empio errore, rigettare *la durata senza tempo* siccome concetto contraddittorio e assurdo, come la sintesi del si e del no, affermandosi da quella frase la successione e il tempo colla parola *durata* e negandosi coll'aggiunta *senza tempo:* e poichè molti manterrebbero quel concetto non già nel senso che il tempo possa cessare dall'esser tempo, ma nel senso che dalla moltiplicazione indefinita del tempo, dall'attribuire l'infinità al tempo si possa ingenerare l'eternità; egli perciò deve dimostrare, se ha mente penetrativa, che dal finito, che è zero dell'infinito, per quante volte si voglia con sè medesimo moltiplicare, non può sorgere l'infinito, come per una indefinita moltiplicazione di zero non risulta l'unità.

Il Romagnosi, il Baldinotti e il Galluppi alla voce durata legando il concetto di essere od esistere continuativo e successivo, gli ultimi due implicitamente, esplicitamente il primo, condannano *la durata senza tempo* quale erronea definizione dell'eternità. Che pel Romagnosi la durata sia correlativa al tempo, sia un'esistenza successiva e continuativa appare patentemente dal brano recato di lui a pag. 67 di questo Saggio. Spiegasi quindi in nuovo modo perchè il Romagnosi rigettò *la durata senza tempo*, è dimostrato evidentemente che non rigettò con essa l'eternità.

L'abate Rosmini in quella vece distingue *la durata successiva* dalla *durata continua;* di che vedesi che non include nell'idea di durata quella di successione. La prima è il tempo; la seconda esclude il tempo ed è la durata di Dio. *Durata senza tempo* quindi per lui, lungi dall'essere concetto assurdo, equivale a *durata continua*. Il perchè, questa essendo la durata di Dio e involgendosi nell'idea di eternità, rifiutar quella o dichiararla chimerica riesce per lui un eliminare l'eternità medesima di Dio. L'abate Rosmini s'accinse alla lettura del passo di Romagnosi sulle ultra-astrazioni con questo suo modo di pensare, o a meglio dire presupponendo che il Romagnosi desse alla parola *durata* quel valore ch'egli stesso le dava. Scontratosi in quella solenne condanna della *durata senza tempo* che là pronuncia il Romagnosi, intendendo nel senso da me accennato la parola durata; il Rosmini senza esaminare il contesto del passo che è pur lampante e profondo insieme, senza farsi ad investigare se non si potesse altramente interpretare quella frase, gridò ben tosto empio il Romagnosi, settario della beffarda filosofia del secolo XVIII, insegnatore simulato di dottrine anti-cattoliche. Ma ognuno vede la colpa è del Rosmini, e io non so persuadermi ch'egli sia trascorso a sì grave errore dopochè aveva letto il Baldinotti, mentre si mostra nelle sue opere filosofo di una lettura universale e maravigliosa, epperò doveva le mille fiate essersi accorto della duplice significazione della parola *durata*. A comprovare quanto ho asserito intorno al modo, in cui il Rosmini assume la parola, *durata* e le frasi *durata successiva* e *durata continua*, io devo recare alquanti passi del suo *N. S.* Eccoli: « la *durata successiva* è l'idea del *tempo* » (*N. S.*, vol. II, pag. 306, sez. V, par. V, cap. VI, art. II). « Nell'esistenza di una essenza qualunque, la quale non muta.

» c'è *durazione;* ma non si può assegnare successione alcuna, come si
» può assegnare in quelle azioni ed esseri che si producono e generano,
» e che non sono ancora perfettamente prodotti e generati. — Ora nella
» durata di un essere compito non avendovi successione, nulla ripugna
» che v' abbia il *continuo.* — L'esistenza dunque di Dio... è *continua.*
» La successione all' incontro che si trova nella generazione delle cose,
» non è continua: ed è questa che dà l'idea del tempo, e che lo mi-
» sura. — A noi però è sommamente difficile il pensare *durata* senza
» successione » (Ibid., pag. 322; ibid. art. VI, § 9).

17.

I.

Dalla bella opera di Luigi Reybaud sui Riformatori contemporanei Saint-Simon, Fourier, Owen, traggo questa notizia, ch'egli ci acquistò colla lettura della nuova Bibbia che il padre Enfantin aveva composta pe' suoi consorti e che non fu mai stampata secondo il medesimo Reybaud. Dessa è intitolata « le *Livre nouveau* ». Ecco che ne riferisce il Reybaud al mio proposito: «... en assignant une place à l'algèbre dans
» la vie morale, et en annonçant que l'époque infinitésimale, indiquée
» par Leibnitz, a commencé, le *Livre nouveau* ajoute: = *Dieu,* que les
» = mathématiciens révolutionnaires ont vainement chassé de leur
» = sanctuaire, *et qui, toujours pourtant y est demeuré découvert ou ca-*
» = *ché sous le nom de l'infini,* où sous le voile trompeur des limites;
» = Dieu y reparaîtra plus éclatant que jamais pour animer toutes les
» = conceptions. Alors le verbe suprême, le verbe infinitésimal se résou-
» = dra dans l'art en parole et l'art en symboles; le savant le traduira
» = en formules, et l'industriel en formes limitées; verbe de poesie et
» = d'amour, il se manifestera par la musique et par l'architecture; in-
» = spirateur divin, il engendrera l'algorytmie et l'esthétique; parole
» = du prêtre, il enfantera la science et l'industrie, le dogme et le
» = culte » (*Études sur les Reformateurs contemporains ou socialistes modernes; Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen par. M. Louis Reybaud.* Paris 1840, pag. 118).

Che sul concetto dell'infinito matematico i Sansimoniani elevarono il loro Panteismo risulta dal passo trascritto del *Livre nouveau* di Enfantin: ma più apertamente dalla deduzione che di quel Panteismo dall'accennato concetto produsse il Salvador nella sua *Histoire des Institutions de Moïse et du peuple hebreu* (Bruxelle 1830, liv. I, cap. I). Da tale deduzione, poichè, notò benissimo il P. Perrone « impius hic auctor ceu
» organum sansimonianismi spectari potest — in sua historia... spino-
» zismum, pantheismum transcendentalem et absolutum sive ex Germa-
» niae et Angliae philosophis, sive *ex sansimonianis complexus est* — a
» sansimonianis quorum doctrinae... et misteriis erat initiatus, licet ejus
» opus prodierit in lucem anno 1829 » (e a quanto dice il Perrone suf-

» telligibilità nell'oggetto conosciuto: non così l'analogica; la quale coglie » l'oggetto non in sè medesimo, ma in un altro oggetto diverso, con cui » tuttavia il primo ha qualche rassomiglianza; e in tal guisa se ne fa un » concetto, non concreto assolutamente e particolare, ma astratto, vago e » generale. — La conoscenza analogica non è propriamente solamente » della rivelazione, ma ha luogo intorno a molte verità razionali, ed è » la sola possibile per alcuna di esse. L'idea che ci formiamo delle per- » fezioni divine, come verbigrazia dell'intelligenza, della bontà, della » giustizia, della libertà, dell'immensità e simili, è di tal natura .... Il » concetto naturale di Dio, come causa prima, è la base razionale delle » analogie filosofiche ».

Ora nell'antropomorfismo del Romagnosi si verificano le condizioni assegnate dal Gioberti, onde sia legittimo, cioè troviamo il concetto naturale di Dio come causa prima quale base razionale all'analogia o al simbolo, scorgiamo distinta l'idea simboleggiata dal simbolo o dall'analogia, poichè il Romagnosi ne condannò l'identificazione che è l'ultra-astrazione: *la perfezione somma astratta,* poichè egli mantenne *negativa* l'idea di Dio. Non è impertanto soggetto a valida censura l'antropomorfismo del Romagnosi.

La rispondenza dell'antropomorfismo del Romagnosi al concetto di Dio come di *causa prima* da lui professato è vieppiù chiarita dal seguente passo del P. Perrone, che ad un'ora purga tale maniera di concepire l'ente supremo da qualsiasi taccia: « A perfectionibus quas in se, ac in » creaturis cæteris experitur atque cognoscit, assurgit ad Deum velut » omnium causam a se existentem, qui cum plenitudinem *essendi* in se » necessario contineat, a se ipso pariter abigit omnes imperfectiones, » quas tum in se tum in creaturis cæteris homo deprehendit, tamquam » *limitationes,* quæ cum ente necessario ac infinito consistere nullo modo » possunt. Cæterum tribuere Deo eas perfectiones, quas in se velut ente » intelligente homo inesse cognoscit, est tribuere eminentiori modo causæ » perfectiones, quæ deprehenduntur in effectu quod cum recta ratione » ac sanæ philosophiæ principiis omnino congruit » (Opera cit., ibid., pag. 17, § 46).

20.

Il Rosmini adducendo questo brano voleva confortare di prova l'accusa mossa al Romagnosi di ateismo. Ma perchè non attese anche alla chiusa del medesimo brano, la quale toglie per sè ogni base all'ateismo? Eccola: « Per altro l'uomo sarà sempre naturalmente teista: e quindi » credo che si dieno atei come si danno suicidi. Perlocchè i moralisti » ed i politici potranno sempre gettare i loro calcoli sul senso naturale » religioso, come gettano i loro calcoli sull'amor naturale della vita ».

Se alla natura vuol darsi piena fede giusta il Romagnosi, se la natura induce in tutti gli uomini la credenza in Dio e così a tutti lo persuade, come può francamente asserirsi che Romagnosi neghi Iddio, e lo neghi in questo stesso luogo in cui ciò dice?

21.

E che nel brano citato dal Rosmini, tolto dalle *Illustrazioni* e *Supplimenti* al Robertson, il Romagnosi intendesse accennare a' due elementi del simbolismo da me indicati, cioè alle qualità interiori dell'uomo in quanto sono attribuite a Dio con certe condizioni, e all'idea di Dio quale *causa prima*, potevasi pel Rosmini agevolmente rilevare dal modo, onde in tutte le sue opere, e anche nella prefata il Romagnosi addita compendiosamente quel simbolismo, ossia il Dio di que' più saggi delle genti. Nello stesso numero III del § I, art. I, da cui è riportato il passo criticato dal Rosmini, più sotto così dice il Romagnosi: « Da ciò nacque la » doppia dottrina, l'arcana cioè e la palese. La prima riservata ai pochi » saggi, e la seconda dispensata o lasciata al volgo. Nella prima, oltre il » dogma *dell'unità e spiritualità della causa prima*, fu compresa l'astro» nomia, ecc. ».

22.

I.

Il Rosmini doveva accorgersi che il Romagnosi limitava la sua teorica della religione agli uomini ed ai popoli privi di rivelazione e abbandonati alle loro forze naturali per l'espresso uso che fa il Romagnosi della voce *naturale* rispetto al teismo ed alla religione ond'egli discorre. Così nel brano tolto pel Rosmini dalle *Osservazioni su Vico* rimprovera al Napoletano d'ignorare perfettamente « la teoria del *teismo naturale delle genti* », la quale il Romagnosi poi passa a porgere egli in sua vece.

II.

Anche il Gioberti recentemente distinse le religioni *umane* da quelle che contengono elementi soprannaturali o sono rivelate e divine; anch'egli reputò i dogmi di quelle un trovamento dell'uomo: « In mezzo » a tanta corruzione sorsero i grandi fondatori di religioni umane sovra » tutto in Oriente e poscia i riformatori: gli uni e gli altri mossi dal » desiderio di purgare la religione volgare dalle mostruose superstizioni » che l'infettavano, e di migliorare il vivere civile; ma incapaci di farlo » debitamente tra perchè la tradizion primitiva già corrotta oltre misura » non potea più servire di scorta in quell'opera difficile; e perchè l'in» gegno naturale, benchè grandissimo, è inetto alla piena conseguzione » del vero eziandio fra i limiti della sola ragione » (*Teorica del sovrannaturale*, pag. 140-1, CXXIV).

23.

La verità della teorica della religione di Romagnosi, la sua rispondenza alla storia sono in parte confermate dal prof. di Teologia dogmatica nel collegio Gesuitico di Roma, il P. Perrone: « Anthropomor-

» phismum inesse *corruptis hominibus* fere dixerim *naturalem, et originem* » *dedisse populis revelatione destitutis prolabendi in absurda commenta* » *circa divinitatem vix negari posse videtur.* Exinde enim factum est, ut » homines Deo tribuerint proprietates, propensiones, et cogitationes hu- » manas, ipsasque humanas cupiditates. Ea origo est tot monstruosarum » divinitatum quas *polytheistae* » (ecco la *personificazione* giusta il Romagnosi fonte del politeismo) « invexerunt, dum pluribus diis tribuerunt » operationes, quæ divisæ sunt inter plura humana individua, ac si unus » omnibus par sive sufficiens minime fuisset præstandis. Hinc deus ve- » nationis, belli etc. Sic respondebant *sylvestres americani* primis mis- » sionariis europeis, qui illuc appuleruut; ita sese gesserunt romani, » græci, etrusci, etc. unicuique propriam provinciam demandantes » (Oper. cit., ibid., pag. 47).

24.

Neppur la voce *impenetrabile* può metter paura di ateismo ad ogni più scrupoloso cattolico, e nemmanco la dottrina del Romagnosi dell'impenetrabilità assoluta (*assoluto*, come ho spiegato e come risulta dal contesto del brano di Romagnosi in cui si contrappone a *relativo, assoluto*, si riferisce non già all'*impenetrabile*, cioè all'obbietto; ma al subbietto che vorrebbe penetrare, agli uomini) delle essenze, che reca seco quella delle cause prime naturali, queste risiedendo in quelle. E la voce e la dottrina occorrono a modo d'esempio nel P. Buffier scrittore anteriore al Romagnosi, e nel Gioberti scrittore vivente che cominciò a levar di sè voce dopo la morte del sommo Piacentino, anzi testè. Il celebre Gesuita pone l'accennata dottrina fra le *verità prime* che toccano l'*essenza* e in fermandola si vale del vocabolo suddetto. Il § 213, cap. IV, par. II, della sua celebratissima opera: *Traité des premiéres véritez, et de la source de nos jugemens*, è intitolato: *Premières veritez sur ce qui regarde l'essence.* Ora ecco il quarto di tai veri primordiali: « 4.° *L'essence* qui n'est que la constitution des choses telle que Dieu les a fai- » tes, est d'ordinaire *impénétrable* à nos sens et à notre esprit, au moins » dans toute son étendue ». Nel § 403 del cap. I, par. III, dice il medesimo Buffier: « les connoissances humaines ... ne pénètrent jamais la » constitution intime des êtres ». (*Cours de sciences sur des principes nouveaux et simples: pour former le langage, l'esprit et le coeur, dans l'usage ordinaire de la vie*, par le père Buffier, de la Compagnie de Jesus. A Paris, 1733).

Nulla poi di più solenne, nulla di più sostanziale alla filosofia dell'abate Gioberti, che questa dottrina dell'impenetrabilità delle essenze, epperò delle cause prime naturali: il perchè frequentissimo in Gioberti è l'uso delle voci adoperate dal Romagnosi. Io estrarrò alcuni esempii dalla sua *Teorica del sovrannaturale*, opera che ognun sa non avere che uno scopo religioso. Il Gioberti dichiara quella dottrina un placito del senso comune, e quinci inferisce che il senso comune attesta nell'uomo la facoltà dal filosofo torinese rilevata della *sovrintelligenza*.

« Il senso comune, riporto le sue parole, degli uomini ha deciso af-

» formativamente la quistione proposta, e sentenziato, che v'ha in natura un non so che di sovrasensibile in un tempo e sovrintelligibile, » cioè *assolutamente incomprensibile;* ed è ciò che si chiama dal volgo » e dai dotti *l'essenza delle cose.* — Il *vero impenetrabile* che copre i » nessi delle qualità naturali... deriva dalla *impenetrabilità delle essenze,* » e sarebbe rimosso ogni qual volta potessimo contemplare l'entità delle » cose » (Op. cit., pag. 53, LVIII). « Io chiamo, aggiugne più avanti il » Gioberti, *sovrintelligenza* questa facoltà che ci sforza a credere nella » realtà delle *essenze sconosciute...* La sovrintelligenza non produce nè » una modificazione affettiva del nostro animo, nè un intuito di cosa » intelligibile; ma la persuasione di un non so che impossibile a sen- » tirsi e ad intendersi, cioè dell'essenza » (Ibid, LXI). E a pag. 59, LXV: « L'oggetto » (della sovrintelligenza e del desiderio della beatitudine) « loro non è chiaro e determinato, ma oscuro, *impenetrabile,* e più » creduto che pensato o sentito ». Così parla a pag. 63, LXX, di « mi- » sterii impenetrabili delle essenze », e a pag. 184, deduce il mistero del peccato originale dal « mistero delle essenze ». Ciò che è più notabile e commenta il Romagnosi si è quanto il Gioberti dice a pag. 90, LXXXVII: « L'esperienza ne mostra, che l'intelletto nostro ripugna al- » l'intuito dell'entità intrinseca degli oggetti, e il discorso ci prova, che » la nostra ignoranza in cento generi diversi delle proprietà delle cose, » degli effetti e delle relazioni loro, procede dalla *impenetrabilità delle* » *essenze* ».

Onde ragionevolmente entrare in sospetto di ateismo rispetto al Romagnosi per l'uso ch'ei fa delle indicate voci, o pel mantenere egli la dottrina esposta, è forza innanzi sospicar atei due zelanti apologisti del cattolicismo, il P. Buffier e l'Abate V. Gioberti.

25.

I.

Questi brani vanno raffrontati colla parte seconda dell'articolo di Romagnosi sul Grones.

II.

1. **Causa od efficienza prima denno interpretarsi in questi passi in senso di causa od efficienza naturale o fisica, non metafisica o soprannaturale: e perchè altrimenti si contraddirebbe all'ammissione espressa del Romagnosi della causa prima soprannaturale o metafisica, ossia di Dio dedotta dallo studio del mondo della natura e delle nazioni (Vedi pag. 79 di questo Saggio); e perchè specialmente avvicinando il brano delle Instituzioni di Metafisica del P. Soave al contesto di questi passi del Romagnosi ciò chiaro apparisce. Si rifletta che Romagnosi contrappone « le vere intime cagioni » del « visibile » alle « *apparenze co-* » *stanti* fra gli oggetti come *cagioni* delle loro azioni, passioni, fenomeni,**

» effetti, ec. »; che inferisce l'ignoranza « della primitiva origine delle.. » cose esistenti » dall'ignoranza dei « poteri reali della natura » considerati in sè medesimi (poichè in qualche modo li conosciamo « mercè gli effetti che producono in » noi), la quale ignoranza identifica seco l'ignoranza « degli attributi essenziali delle cose » (lo che risulta dal connesso posto dal Romagnosi fra le due prefate proposizioni), e (poichè l'ignoranza degli attributi essenziali riesce in fondo l'ignoranza delle essenze) si risolve nell'ignoranza delle essenze: che dopo avere così implicitamente unificate « la scienza dei poteri reali della natura » colla scienza delle essenze (implicitamente, poichè sgorga tale unificazione dalla contrapposta implicita della ignoranza de' primi colla ignoranza delle seconde), esplicitamente unifica ben tosto « la scienza dei poteri reali della natura » colla « scienza delle cagioni della natura » collegandole colla particella *cioè*, la quale dichiara identità: « da ciò si scorge », ecco le espressioni del Romagnosi, « che la scienza delle cagioni, *ossia* » dei poteri reali della natura »; la quale unificazione ultima importa quindi che Romagnosi in questi brani almeno assume la parola « cagione prima » per cagione prima naturale (poichè cagione della natura e causa naturale ad ognuno suoneranno l'identica idea) e unifica le cause prime naturali delle cose collo essenze loro. E la presente interpretazione è raffermata vieppiù, ove si consideri il passo da me tolto dall'*Insegnamento primitivo delle Matematiche*, nel quale 1.° deduce il Romagnosi l'ignoranza nostra delle cause prime dal risolversi le fisiche teorie nella spiegazione di « un *effetto* meno cognito e particolare me- » diante un *effetto* più cognito e generale »: lo che include che anche le cause prime di questi effetti sieno fisiche o naturali, riferendosi esse a loro. 2.° Ponendo una gradazione nella difficoltà di conoscere le cause prime e le essenze, dichiara implicitamente più difficile la cognizione delle cause prime: « *non solamente non* conosciamo essenza al- » cuna, *ma* tutte le nostre fisiche teorie consistono nell'ispiegare un *ef-* » *fetto* meno cognito e particolare mediante un effetto più cognito e ge- » nerale: — effetti e puri effetti, e mai cause prime, e *peggio poi essenze*, » noi conosciamo e possiamo solo conoscere »; lo che suppone che la cognizione delle essenze non anteceda, ma sussegua a quella delle cause prime, e che più richieggasi alla cognizione delle essenze di quello che alla cognizione delle cause prime, i quali supposti sono esclusi dalla cognizione della causa prima o soprannaturale, per cui non è necessaria nè la cognizione delle cause prime naturali nè delle essenze reali delle cose componenti l'universo, e basta la cognizione di un reale contingente per quanto si voglia limitata e del principio di causa.

Non si obbietti alla mia chiosa ciò che dice il Romagnosi ne' brani tolti alle sue *Ricerche sulla validità de' giudizii del pubblico*: « L'effettiva » primaria cagione delle cose gli è incomprensibile ». A tale instanza risponderei: 1.° ch'essa nulla nuoce al mio intento di rimuovere ogni sospetto di ateismo da' brani del Romagnosi; poichè la proposizione, ove pur si acconsentisse indicatovi da lui Iddio colla frase « effettiva prima- » ria cagione delle cose », non può tacciarsi di anticattolicità e viemeno di ateismo, asseverandosi in essa Iddio *incomprensibile*, non già *scono-*

sciuto: 2.° che va interpretata dal contesto, e in questo rispetto alle cause, come ho provato or ora, favellandosi delle naturali, non può pigliarsi per causa soprannaturale la frase « effettiva primaria cagione » delle cose », ma per l'essenza in quanto è causa primaria ed effettiva di ciascuna delle cose, onde si compone l'universo, e le quali pel Romagnosi « non sono altro che modificazioni dell' uomo interiore », avendo il Romagnosi innanzi enunciato che: « le cose esterne, ch' egli appella » *universo*, .. non .. sono veramente per rapporto all'uomo, se non *idee* » *di lui?* », avendo premesso altresì che: « se ne assegna la causa ad » un potere incognito esterno, ne vede però solamente l' effetto in sè » medesimo. Quest'effetto egli denomina appunto *cose esterne* ».

L'identità, che pel Romagnosi corre fra la causa prima naturale di un essere e la sua essenza reale, è apertissima nel seguente brano delle *Vedute fondamentali sull'arte logica* (lib. II, cap. I, § 2 della citata collezione, vol. I, pag. 273, § 734): « Siccome le essenze reali delle cose » costituenti le potenze attive dell'universo non si possono conoscere, e » sarebbe assurdo il dire che conoscere si possono; perciò meritamente » la causa, non nominale, ma la reale ed effettiva, merita il nome di *non* » *so che* ».

2. La voce *origine* in quello scambio va talvolta presa in un senso assoluto, cioè in senso di origine sì naturale che soprannaturale; come appare dall'articolo sul Grones.

III.

1. Ora qual è il processo dal Romagnosi serbato, onde risolvere la quistione della creazione, ossia dell'origine soprannaturale della materia non già fenomenica, ma reale, cioè de' suoi clementi primi? Dove sta per lui la difficoltà della soluzione? Come porge egli questa medesima soluzione?

Dichiarare una cosa creata, è dichiararla avente la sua ragione non in sè, ma in Dio. Dimostrare adunque creata una cosa suona dimostrarla come avente la sua ragione in Dio. Di quale guisa scopresi poi che un essere ha in Dio la sua ragione? Coll'applicazione del principio di causa alla natura di quest' essere: imperocchè nella combinazione di questa con quello s'intuisce se l'essere ha in Dio la causa di sè medesimo, il che suona la sua ragione sufficiente. L' uomo possiede il principio di causa. Ma conosce egli la natura della materia reale, può conoscerla? Od, a meglio dire, l'uomo ha o può avere tanta cognizione della materia reale, quanta è mestieri affine di indurne mediante il principio di causa, che questa ha in Dio la sua ragion sufficiente? L'essere, che in sè ha la ragione sua, dicesi *necessario:* l'essere, che l'ha in Dio, *contingente.* La richiesta quindi si trasforma così: l' uomo conosce o può conoscere la materia reale quale contingente, quale non necessaria? Ove impertanto siasi evinta contingente la materia reale si è pure evinta creata da Dio: la materia reale poi è dimostrata contingente quando si appalesi che la contingenza è inclusa o fluisce dalla sua natura per noi conosciuta. Romagnosi adunque, come risulterà da alcuni brani del suo articolo sul

Grones ch'io recherò ben tosto, Romagnosi conosce l'alternativa che l'essere sostanziale della materia dev'essere o contingente o necessario: che, scopertolo contingente, se lo ho di tratto scoperto creato da Dio; laddove, ravvisatolo necessario, è forza considerarlo eterno o increato. Il nodo della quistione sta per Romagnosi nel trovar modo, onde dalla cognizione che abbiamo della materia reale se ne inferisca la contingenza. « L'argo-» mentazione, adduco le espressioni del Romagnosi, tutta consiste nel » porre il fatto innegabile dell'esistenza e nell'escludere la possibilità » passata e futura della non esistenza degli elementi del mondo. Onde » giungere a questa esclusione *si giuoca sulle condizioni dell'essere, le » quali costituiscono la ragione stessa dell'esistenza* ». Ecco la difficoltà, nella quale il Romagnosi stima a buon dritto volersi appuntare l'intelletto, onde filosoficamente dimostrare la creazione della materia reale.

E il Romagnosi fu necessariamente indotto a negare la possibilità di una soluzione puramente razionale della quistione dal pensare nell'alto di tentarla, che ci è al tutto incognita l'essenza reale della materia, ossia la causa prima naturale di essa. « Ma », così egli continuava il suo discorso nel luogo testè citato dell'articolo sul Grones (*Collezione* allegata *delle opere di Romagnosi*, vol. I, pag. 628), « chi vi autorizza a ragio-» nare sulla causa dell'esistenza come sulla causa di un fenomeno che » suppone di già la realità? Voi non conoscete e non potete conoscere » l'intima realità delle cose, e ne volete ragionare come della pioggia e » del vento. Quando la mente umana ha detto che le cose esistono, non » può sapere più oltre ». — « La sostanza reale » della materia, dice il Romagnosi nel prefato articolo, « è un x incognito, del quale non pos-» siamo figurare carattere alcuno »; perciò « va in fumo », perchè non cadente sull'oggetto « reale a cui viene riportato », ogni argomento col quale si procaccia di « vedere se » la materia « possa esistere per sè od » abbisogni di altri per esistere in realtà ». — « Dal fatto stesso positivo » non è possibile il discernere se la virtù del mondo di esistere e di » conservarsi sia propria o prestata ». Conclude quindi il Romagnosi opinando, che non « si possa dedur la necessità della creazione dell'es-» sere dal nulla »: e assevera, che « la questione dell'origine del mondo » si può risguardare da ogni savio uomo come *insolubile* dalla ragione » umana: essa è assolutamente riservata ad una rivelazione sopranna-» turale ».

2. Ma, ritenendoci eziandio nei placiti della filosofia Romagnosiana, è egli vero, che non abbiamo alcuna cognizione dell'essenza reale della materia reale, attalchè non ci si concede argomentarne in tutto o in parte la contingenza e insieme la creazione soprannaturale? Io non credo: e mi fo tosto a convincere ciascuno della verità dell'opinion mia, provando le due seguenti proposizioni; 1.ª Che Romagnosi ammette conosciuta la materia reale quale pluralità di sostanze, e che con questo dato si comprova la medesima creata da Dio in parte, cioè si evince la creazione di ciascuna delle sostanze, che la compongono, da una in fuori. 2.ª Che Romagnosi ammette la materia reale conosciuta quale pluralità di sostanze contingenti, e che quindi, secondo la sua dottrina, essere creato il contingente, si deduce la creazione della materia integralmente contemplata.

I.ª PROPOSIZIONE.

La prima parte di questa proposizione coi seguenti due passi del Romagnosi è incontrastabilmente chiarita:

« In buona filosofia dir si può che la *materia reale* divisibile consiste » in una pluralità di sostanze incognite comprese in un solo concetto ». (Articolo sui *Saggi filosofici* di Ermes Visconti, collezione succitata, vol. I, pag. 612, § 344, al quale si riferisce il Romagnosi stesso in quello sul Grones, ibid., pag. 625, § 328).

« La materialità sta nella pluralità delle sostanze ». (*Insegnamento primitivo delle Matematiche*, disc. I, § 29: Collezione suddetta, vol. I, pag. 1137).

Dalla prima parte si deduce la seconda parte della suesposta proposizione nella presente maniera: La ragione ci fa persuasi che il necessario è essenzialmente infinito; epperò unico, l'infinito per esser tale in tutti i rispetti, come esige la sua essenza, dovendo essere unico. Ora se ciascuno degli elementi componenti la sostanza nonmenica o reale della materia fosse necessario, sarebbe altresì infinito. Avrebbesi impertanto una pluralità d'infiniti. Ma se, come si è avvisato, l'infinito plurale ripugna essenzialmente, *ex absurdo* adunque tutti gli elementi della materia reale ad eccezione di uno solo sono dimostrati finiti e in conseguenza contingenti, e finita e contingente non manco è comprovata la materia reale *parzialmente*, e perciò creata in parte, il finito e il contingente essendo creato. *Ad eccezione di un solo elemento*, io diceva prima, e poi: *parzialmente*, in *parte*; giacchè la dimostrazione addotta vale a rigettare la necessità dall'ente per essa contemplato in quanto quest'ente sia plurale, non già in quanto sia unico, quale sarebbe un solo degli elementi costitutivi della materia nonmenica. Ma si ponga ben mente, che dal non potersi questo unico elemento evincere contingente, non conseguita che sia necessario; bensì che non si sa qual sia, se necessario o contingente. Ove poi quest'unico elemento fosse provato necessario, sarebbe da reputarsi, per ciò che ho detto, eziandio infinito ossia Dio, e quindi creatore degli altri elementi, da'quali vorrebbesi segregarlo al tutto. In questa ipotesi sarebbe da concludere, che alla produzione del fenomeno indicato colla frase *materia fenomenica* concorrono insieme Iddio e più enti finiti: di che il vocabolo materia dovrebbesi pigliare in un senso più largo del volgare (se così può dirsi) fino a poter comprendere fra gli elementi noumenici per esso additati anche Dio non in quanto, ben si noti, vi sia realmente compreso, ma in quanto non sarebbe assurdo filosoficamente che vi sia compreso.

II.ª PROPOSIZIONE.

Il secondo membro di questa proposizione non abbisogna di dimostrazione essendo in parte già provato co'brani del Romagnosi allegati nel n.° I-III della presente nota, in parte un immediato corollario del primo membro.

Rispetto a questo, che il Romagnosi accolga quale dogma fornito dalla

ragione naturale la contingenza della materia, desso è incluso implicitamente nella sua *Confutazione dell' idealismo* di Berkeley pubblicata nella *Mente Sana*, (par. I, VII — Colleziono succitata, vol. I, pag. 485), ed esplicitamente nella seconda delle argomentazioni componenti quella confutazione.

Implicitamente, io diceva, nella *Confutazione dell' idealismo* di Berkeley: poichè questa confutazione mira a comprovare *finita* la causa reale delle nostre sensazioni, affinchè coll' ipotesi di una forza infinita concepita quale la prefata causa non sia travolta la dottrina del Romagnosi che ripone questa causa in « una pluralità di esseri esterni *finiti* », per usare delle parole stesse onde egli intitola il §, in cui dà l' accennata confutazione. Ma io quinci pervengo alla mia tesi ed ecco di quale maniera. Il finito è pel suo concetto ontologico altresì contingente: perciocchè il finito tale essendo nella sua essenza, lo è pure nel modo di esistere che si proporziona sempre all' indole della essenza, ed appunto il modo di esistere dei finiti è la contingenza.

Omettendo di riportare le altre due argomentazioni del Romagnosi costitutive della allegata confutazione, io mi fo a trascrivere la seconda, acciò ne consti che egli *esplicitamente* reputa dalla filosofia dimostrata la contingenza della materia elementare o noumenica. « L' avventizio ed il » *contingente* delle mie sensazioni mi avverte dell' avventizio e del *con-* » *tingente* nell' *azione* che le produce: dunque, altro non provandosi in » contrario, io debbo conchiudere per l' avventizio ed il *contingente della* » *causa determinante queste mie sensazioni* ».

Non intendo però di assentire alla validità delle dette argomentazioni di Romagnosi contro Berkeley, perchè io qui le adduco a far palese l' intima contraddizione della filosofia del Romagnosi in questa parte speciale. Ad altra occasione mi riserbo di sottoporle ad esame critico, che al presente sarebbe inopportuno.

3. La parte seconda dell' articolo sul Grones, affinchè possa equamente giudicarsi, vuol essere considerata divisa in due porzioni, la prima delle quali è la dottrina dogmatica rispetto alla quistione ontologica della creazione dell' universo materiale contemplato nella sua essenza reale, la seconda è la dottrina critica che confuta gli argomenti addotti dal Grones a comprovare filosoficamente solubile in senso positivo la detta quistione. Sindacata la seconda porzione pur rigorosamente appare ineluttabile, in quanto si presupponga ineluttabile altresì la dottrina psicologica del Romagnosi, in forza della quale la percezione del non me sostanziale è mediata, cioè conseguita per l' applicazione della causalità speculativa alle modificazioni interiori percepite immediatamente ed effetto del reciproco commercio del me col non me. Esaminata in quella vece la porzione dogmatica con oculata critica si appalesa contraddicente ai placiti stessi del Romagnosi, come ho provato, in quanto egli muovendo da sentenze per lui ferme circa tre anni prima (la *Mente Sana* fu pubblicata nel 1827, l' articolo sul Grones nel 1830) sarebbe venuto a conclusione opposta. Ma donde simile contraddizione? Il Romagnosi nella risposta al Grones si circoscrive ognora alla considerazione dell' elemento primo materiale *isolato:* quindi egli non riflette mai alla pluralità di questi ele-

menti, dalla quale gli si porgerebbe con che elevarsi alla soluzione da me prodotta. Il Romagnosi del pari considera sempre colà l'elemento materiale obbiettivo in separato dalla sensazione subbiettiva corrispondente: egli perciò non ha uno stimolo alla sua memoria per richiamare mediante l'associazione la sentenza già professata della contingenza di quell'elemento dedotta dalla contingenza della sensazione. In Romagnosi in fine predomina anche in siffatta controversia l'antecedente Leibniziano raffermato dalla presunzione storica: intorno a che mi spiego immantinente.

4. Leibnitz giudicava che per la sola rivelazione si può sapere la origine, ossia la creazione delle cose, del pari che la risurrezione de'corpi: Leibnitz sembra vieppiù di tale sua opinione persuaso dallo scorgere que'veri negati, anzichè ignorati, dagli antichi. A convincere chiunque di quant'io dico allegherò un solo passo dalle sue opere: « Ignoscendum » est veteribus, *initia rerum creationemve*, et corporum nostrorum re» surrectionem negantibus. *Hæc enim sola revelatione sciri possunt* ». (Epistola ad Hanschium de Philosophia Platonica sive de Enthusiasmo Platonico; Leibnitii opera omnia, Duteus, Genevæ, 1768, tom. II, par. I, pag. 223, II).

La presunzione storica nel fatto appoggierebbe l'opinione di Leibnitz. « Plus minus errarunt, osserva il dottissimo P. Perrone (op. cit. vol. III, pars. II, De Mundo, cap. I, pag. 63, § 138), ii omnes, qui vel revela» tione destituti, vel eam contemnentes de cosmogonia disseruerunt, seu » de creatarum rerum origine quæstiones instituerunt ». Tutti gli antichi, nota in appresso il teologo romano, o mantennero l'*ilozoismo*, o l'*emanantismo* sia immanente sia transeunte. Queste dottrine assurde furono rinnovate da assai moderni allorch'ebbero in dispregio di avere a guida la rivelazione; anzi furono per soprammercato accresciute delle dottrine dell'*idealismo* e specialmente dell'*egoistico* e del *materialismo*.

Il nodo poi si faceva per gli antichi più difficile e in vero gordiano; perchè mancava l'idea di *creazione dal nulla*, anzi si credeva da essi assurdo il concetto incluso in questa idea, che alcun che dal nulla possa esistere. Al presente basti l'esempio dei due massimi filosofi dell'antichità, Platone e Aristotele. Ecco che ne dica il celebre illustratore di amendue, V. Cousin (*De la Métaphysique d'Aristote*, Bruxelle, 1840, pag. 99): « Le dieu d'Aristote a la puissance motrice; il est le bien, il » est la fin, et il pense; nous demandons ce qui lui manque pour être » providentiel? Sans doute il ne crée pas; mais si la création achève » l'idée de la providence, il peut y avoir encore providence sans créa» tion. Platon lui-même n'a ni connu ni soupçonné la creation. Peut-on » l'accuser d'avoir ignoré la providence? Le Dieu d'Aristote n'est pas le » Dieu des chrétiens; c'est un Dieu qui opérant sur une matière coexi» stante, il est vrai, mais dont toute l'existence est l'absence même de » toute détermination, lui communique la forme, le mouvement et l'ordre » avec intelligence, c'est-à-dire avec conscience ». — « They », scrive lord Brougham (*A discourse of natural theology*, Brussels, 1835, pag. 248) discorrendo delle dottrine degli antichi filosofi risguardo a Dio ed alla materia, « appear to have been all pressed by the difficulty (and who

» shall deny it?) of conceiving the act of creation-the act of calling exi-
» stences out of nothing. Accordingly, the maxim which generally pre-
» vailed among most of the Greek sects, and led to very serious and
» even practical consenquences in their systems, was *ουδεν εκ του μη οντος*
» (or *εκ ουδενος*) *γινεσθαι* ».

In seguito a'quali fatti solenni si stabilisce da molti e filosofi e teologi, l'idea di creazione essere idea rivelata. Così il Perrone nella sua *Teologia dogmatica* ci insegna che: « non ab humanæ mentis cogitatione prodit » idea creationis ex nihilo, sed ex primæva traditione, seu revelatione » divina » (ibid., § 150).

Nè a smentire l'origine divina dell'idea di creazione varrebbe, giusta il Perrone, l'obbiettare, che la creazione dal niento fu dappoi evinta con argomenti filosofici. Concedendo questo fatto, dovrebbesi non pertanto riflettere ed assentire, che fu appunto in appresso razionalmente dimostrata, perchè l'idea di creazione era stata rivelata: che fu dimostrata dalla filosofia bensì, ma dalla filosofia illuminata dalla rivelazione, non indipendentemente da questa. (Vedi Perrone, ibid., § 151).

Sarebbe per conseguente da fermare una triplice classificazione delle verità considerate nella fonte loro. Vi avrebbero verità esclusivamente soprannaturali: tali sarebbero quelle che assolutamente transcendono le forze naturali della mente umana, e quindi sono intieramente dell'ordine teologico, nè mai entrano immediatamente nella sfera dell'ordine filosofico. Vi avrebbero verità soprannaturali bensì per la fonte dalla quale primieramente si attinsero; ma le quali, una volta che da essa sieno derivate, si possono altresì trovare colle sole forze naturali, e così dimostrare filosoficamente, rannodandole a'principii della ragione naturale. Di quest'ordine sarebbe per avventura l'idea di creazione. Risguardo a tale ordine la filosofia, che ad esso allarga il proprio dominio, dipende nella sua genesi dallo sviluppo storico della rivelazione: quindi spiegasi l'inferiorità della filosofia antica in questo lato alla moderna. Il terzo ordine di verità comprenderebbe le naturali assolutamente, le quali, benchè possano essere rivelate, possono nondimeno scoprirsi mediante le sole forze naturali senza averle giammai apprese dalla rivelazione.

26.

« Nella nostra lingua le parole *verità* e *vero, falsità* e *falso* spesso si » scambiano. Per evitare gli equivoci io ne farò uso con degli aggiunti. » L'*opinion* vera ed erronea (che appellansi *verità* ed *errore*), quando » esistono nello spirito umano, hanno tutti di comune dal canto del SENTIMENTO *logico*. Amendue sono affezioni della mente umana: amendue » sono versioni logiche determinate dall'aspetto delle idee presentate allo » spirito; e queste versioni, stando gli aspetti in quella guisa, sono un » effetto *necessario:* in amendue finalmente il sentimento dell'assenso è » pari, anzi identico. Voi state attaccato al vostro sentimento fino a che » non venghiate disingannato ». Romagnosi. *Introduzione allo studio del* » *Diritto Pubblico Universale,* part. II, cap. III, § 159.

» Quali sono dunque gli ufficii del senso logico? 1.° Conformare quegli

» atti nostri psicologici che qualificano l'intendere; 2.° dettare il senti- » mento del *si* e del *no* e del dubbio in tutti nostri giudizii; 3.° attrarre » ed aggregare tutto ciò ch'è analogo, respingere e segregare tutto ciò » che ripugna ». *Che cosa è la mente sana?* Part. II, X nella citata Collezione, vol. I, pag. 496, § 62.

« — Come nasce che anche dopo la libertà intellettuale *il senso ra-* » *zionale o logico* possa far senza di esplicite deduzioni ecc.? ». *Vedute fondamentali sull'arte logica*, lib. II, cap. VIII, 12: nell'accennata Collezione, vol. I, pag. 324, § 872.

27.

La prova pel Romagnosi dell'immortalità dell'anima ossia della vita futura è quella dedotta dalla Provvidenza. Romagnosi così professa l'opinione mantenuta specialmente da Plutarco e dal Grisostomo. « Quoniam », scrive l'Hooke nella sua bella opera: *De vera religione* (Part. I, *De lege naturali*, art. III, *De legis naturalis sanctione*, prop. III, *Argumentum* I: nel più volte citato *Theologiæ Cursus completus*, tom. II, pag. 450), « in » hac vita habemus spem et expectationem præmiorum aut suppliciorum, » in alia illa retribui necesse est. Ita certe conclusum fuit etiam a pa- » ganis philosophis, *inter quos illi solummodo interire funditus animum* » *in morte judicarunt, qui negabant Deum habere ullam rerum humana-* » *rum procurationem*. Unius hic utemur auctoritate Plutarchi qui in » libro = de iis qui sero a numine puniuntur =, scribit: = Pugnat » anima sicut athleta in vita; postquam verò certamen peregerit, accipit » quæ ipsi conveniunt =. In eodem libro *demonstrat immortalitatem* » *animarum in iisdem plane rationibus fundari, in quibus fundatur ipsa* » *Dei providentia* ». — « Chrisostomus porro, aggiugne Melchior Cano » (*De Locis Theologicis*, lib. XII, cap. IV), hom. 4, de Provid., tradit, » qui animi immortalitatem in dubium vocant, eos addubitare, num in » meridie sit dies: = Si enim, inquit, negant animos esse immortales, » supplicia improborum post hanc vitam, negant præmia justorum. *Pro-* » *videntiam itaque Deo negant*, atque adeo divinitatem, quæ sine provi- » dentia intelligi non potest = ».

28.

Alcuni opinano, doversi annoverare tra'veri propedeutici alla fede del cristianesimo anche il dogma dell'immortalità dell'anima. Per recare l'esempio di uno scrittore vivente, sembra così credere pure il professore Tarditi, che nella 2.ª delle sue lettere a Vincenzo Gioberti dice: « Il cri- » stianesimo suppone già avanti di sè la natura e la ragione dell'uomo: » suppone già prima le verità della religione naturale, come l'esistenza » di Dio, *l'immortalità dell'anima* ecc. Per questo S. Tomaso dice che » l'esistenza di Dio non è un articolo di fede, perchè la fede già lo sup- » pone » (pag. 67, Torino, 1841). Io in quella vece non estimo l'immortalità dell'anima un vero presupposto dal cristianesimo: nè affermerei così risolutamente dalla ragione senza l'ajuto della rivelazione scoperto

questo dogma, di che ad altro tempo mi riserbo di trattare. Del resto io mi adagio nella bella sentenza degli illustri atleti del cattolicismo, i PP. di Walenburgh: « Nemo dubitat eum, qui veram religionem inquirit, » aut jam credere *immortalem esse animam*, cui prosit illa religio, *aut* » *id ipsum in vera religione velle invenire* ». *Tractatus generales de Controversiis fidei*, tract. V, sect. VIII.

29.

Nelle espressioni usate da Socrate nella sua *Apologia* scorgesi una perpetua incertezza sullo stato a lui imminente dopo la morte, cui era stato condannato. Si conforta colla speranza, che agli Elisi avrà una vita immortale; ecco la dubbiezza sua ritrattata nelle parole, in cui spone la sua speranza: « Là du moins on n'est pas condamné a mort pour cela; » car les habitans de cet heureux séjour, entre mille avantages qui met» tent leur condition au-dessus de la nòtre, jouissent d'une vie immor» telle, *si du moins ce qu'on en dit est veritable* ». (*Oeuvres de Platon, traduites par Victor Cousin*, tom. I, Paris, 1822; *Apologie de Socrate*, pag. 119). Della seguente maniera poi dà fine alla sua allocuzione a' suoi giudici: « Sed tempus est, jam hinc abire me, ut moriar, vos ut vitam » agatis. Utrum autem sit melius, dii immortales sciunt; *hominem quidem* » *scire arbitror neminem* ». (Cic. lib. I, cap. 41 *Tuscul.*).

Nel Fedone, giusta l'ammirabile argomento di Cousin, Socrate prova bensì l'incorruttibilità del principio intellettivo, ma nega colla sola ragione individuale, colla filosofia senza invocare le credenze mitologiche, potersi affermare di una maniera assoluta la continuazione del sentimento della personalità nella vita futura, l'economia divina dei premii e delle pene, dei quali due dogmi assevera il Cousin quale opinione di Socrate: « c'est là une probabilité sublime qui échappe peut-être à la rigueur de » la démonstration ». (Ibid., *Phédon, ou l'ame, argument philosophique*, pag. 178). Ad ogni modo queste sono parole di Socrate: « *J'espère sans* » *pouvoir le prouver*, que je retrouverai dans une autre vie les hommes » vertueux, qui y seront mieux traités que les méchans; mais pour y » trouver des dieux excellens, c'est ce que j'ose assurer, si l'on peut » assurer quelque chose ». (Ibid., pag. 159).

Ognuno da sè medesimo s'accorge, che la sentenza di Socrate è eziandio quella di Platone; poichè nelle celebri scritture di questo sommo sono quasi sempre identificate le sue opinioni con quelle del maestro.

Di Aristotile c'informa il Cousin, che « en se prononçant pour l'im« mortalité du principe intellectuel, on peut douter qu'il lui accorde » l'immortalité avec la permanence de la mémoire et de la conscience. — » *De anima*, I, 1, 2-6: III, 2 e seq. Tennemann affirme qu'il la lui » refuse ». Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie. Histoire de la philosophie au XVIII siècle*, tom. I, Paris 1829, lib. VII, pag. 275. Cicerone nel cap. IX, lib. I delle Tusculane, ci narra, che Dicearco scrisse contro l'immortalità tre libri intitolati Lesbiaci.

« Stoici, così Cicerone, usuram nobis largiuntur tanquam cornicibus: » diu mansuros ajunt animos, semper negant ». (*Tusc.*, ibid.).

« An animus hominis ... mortalis ..., quod Lucretio, Galeno, Plinio, » Alexandro video placuisse ». Melchioris Cani, *De Locis Theologicis*, lib. XII, cap. XIV, ediz. succitata, pag. 448. Veggasi sì per l'antichità, come pel medio evo l'accuratissima classificazione di Cardano, accompagnata dalla critica rispondente all'età sua, di tutto, che si era detto pro e contro fino a'suoi di risguardo all'immortalità dell'anima, nei suoi libri *De immortalitate animorum* e *De animi immortalitate*.

Quanto a Cicerone, secondo il Cardano, egli non ammetteva davvero che la verisimiglianza, la probabilità dell'immortalità. E non male s'apponeva il Cardano: imperocchè chiarissime sono le seguenti parole dell'Arpinate, colle quali nelle Tusculane si accinge a ragionare di quel dogma: « Ea » quæ vis, ut potero explicabo; nec tamen quasi Pythius Apollo, *certa » ut sint et fixa quæ dixero;* sed ut homunculus unus e multis, *probabilia » conjecturâ sequens: ultra enim quo progrediar, quam ut verisimile vi- » deam, non habeo* ». (Tusc., lib. I, cap. III, IX). Delle prove recate da Platone nel Fedone dà questo giudizio: « Nescio quomodo dum lego as- » sentior, cum posui librum et mecum ipse de immortalitate animorum » cœpi cogitare, assensio omnis illa elabitur ». (*Tusc.*, lib. I, cap. III, XI.)

Nè vanno trasandate queste parole di Seneca: « Credebam facile opi- » nionibus magnorum virorum, rem gratissimam *promittentium magis, » quam probantium* ».

« Nec me vero reprehensores vituperare debent, continua il Cano nel » luogo citato poc'anzi, quod rem aggrediar, quæ diligentissime est a » pluribus disceptata. In quibus Div. Thomam esse constat, cujus tanta » est in utramque partem argumentorum copia, ut nihil addi posse vi- » deatur. Sed quoniam fidei argumenta nulla fere protulit, *naturæ vero » rationes Henricus atque Scotus probabiliter suadere ajunt, non necessario » demonstrare:* nihil, ut mihi videtur quidem, temere facturus sum, si » de ea ipsa quæstione disputo, quam tam multa et præclara ingenia » versarunt. Non enim rem actam agam: sed, nisi me fallit animus, plane » utilem, ne dicam necessariam: præsertim cum *Cajetanus etiam noster,* » sui valde dissimilis *scripserit, se credere quidem animam rationalem in- » corruptibilem esse, at nescire tamen. Qua in re cum Henrico, et Scoto » ex parte consentit* ». E a pag. 449 aggiugne: « Ad hæc, cum *Scotus, » Jandunus, Cajetanus,* Divi Thomæ rationes expenderint, viri scilicet » magno ingenio, magnaque philosophiæ eruditione præditi; *at pronun- » ciarunt* tandem, *rem non esse demonstratam, sed creditam* ». E poco » dopo a pag. 450: « Scotus argumentis, quæ probant animam esse im- » mortalem, argute respondet ». E in ultimo a pag. 457: « Conclusionum » naturalium a philosophis petenda demonstratio est, præsertimque a Divo » Thoma perfecto, mea sententia, philosopho, cujus admirabilem natu- » ram et ingenium cum gratia perfecisset, tum ubique atias, tum in libro » contra gentes maxime quidquid expeti ab hominis ingenio poterat, id » unus videtur ad miraculum præstitisse. Sed *Scoto, Janduno, Cajetano » rationes probabiles visæ sunt, non item necessariæ* ».

« Cæterum, scrive Duns Scott (lib. II, quæst., n. 3), *via naturali » demonstrari nequit quod anima humana sit immortalis*, quippe cum » demonstrari nequit quod ipsa non subsit alicui agenti naturali, quan- » tum ad esse vel non esse ».

Occam poi così sentenzia ne'suoi *Quodlibeta*, 1, quæst. 10: « Quod » illa forma sit immaterialis, incorruptibilis, ac indivisibilis non potest » demonstrari nec per experientiam sciri. Experimur enim quod intelli- » gimus et volumus et nolumus et similes actus in nobis habemus; sed » quod illa siut e forma immateriali et incorruptibili non experimur, et » omnis ratio ad hujus probationem assumpta assumit aliquid dubium ». E qui si rammenti, che pegli scolastici incorruttibilità equivale ad immortalità. Occam è nella questione dell'immortalità dell'anima l'antecedente vero di Locke, siccome avvisò già il Cousin (*Histoire de la philosophie au XVIII siècle*, tom. I, pag. 373), e di Krug, io aggiungo, *welcher behauptet, dass uns das Wesen der Seele, und zwar ob sie einfach oder zusammengesetzt ist, völlig unbekannt sei.* (Jäger, *Anfangsgründe der Metaphysik*, Wien, 1842, pag. 42).

Tale è il placito di Pomponaccio da lui formulato: « Mibi itaque vi- » detur nullas rationes adduci posse quæ cogant animam esse immor- » talem ». I suoi partigiani furono Ercole Gonzaga, Paolo Giovio, Simone Porta o Porzio, Guglielmo Grattarolo.

Sul Tasso veggasi la vita del medesimo scritta dal prof. Zuccala.

« By the mere light of reason, it seems difficult to prove the immor- » tality of te Soul. But in reality 'tis the Gospel, and the Gospel alone, » that has brought *life and immortality to light* ». Questa è la tesi che a bel principio l'Hume espone nel suo *Essay on the immortality of the Soul*, e a comprovare la quale è indirizzato tutto questo medesimo scritto (*Essays on the immortality of the Soul*, by the late David Hume, Basil., 1799, pag. 15).

Nel suo opuscolo intorno a Santa-Rosa, scritto nel 1838, inserito dappoi nella *Revue des deux Mondes*, e da questo giornale riportato nel 1840 nella *Revue Universelle* di Bruxelle, Vittore Cousin dichiara apertamente il suo pirronismo sulla immortalità dell'anima, in quanto al mantenimento della personalità dell'io, alla continuazione della presente vita interiore, il pirronismo di Socrate, di Platone o di Aristotele. « Ce » fut pendant ce mois que je composait l'argument du *Phédon* sur l'im- » mortalité de l'âme: Santa-Rosa aurait désiré que je visse aussi clair » que lui-même dans les ténèbres de cette difficile question. Sa foi, aussi » vive que sincère, allait plus loin que celle de Socrate et de Platon; » les nuages que j'apercevais encore sur les détails de la destinée de » l'âme, après la dissolution du corps, pesaient douloureusement sur » son coeur, et il ne reprenait sa sérénité, après nos discussions de la » journée, que le soir à la promenade, lorsque ensemble, errant à l'aven- » ture autour d'Alençon, nous assistions au coucher du soleil, et con- » fondions nos espérances pour cette vie et pour l'autre dans une hymne » de fois muette et profonde à la divine Providence » (pag. 340-41, aprile 1840 della *Revue Universelle*). Conclude in ultimo il Cousin a pag. 364 e 365, alludendo al risico, in cui era egli allora per una grave malattia, di perdere la vita: « Encore quelques jours peut-être, la voix, » la seule voix qui disait son nom parmi les hommes et le sauvait de » l'oubli, sera muette, et Santa-Rosa sera mort une seconde et dernière » fois. Mais qu'importe la gloire et ce bruit misérable que l'on fait en

» ce monde, *si quelque chose de lui subsiste dans un monde meilleur, si* » *l'âme que nous avons aimée respire encore avec ses sentiments, ses pen-* » *sées sublimes, sous l'œil de celui qui la créa? Que m'importe à moi-* » *meme ma douleur dans cet instant fugitif, si bientôt je dois le revoir* » *pour ne m'en séparer jamais?* O ESPÉRANCE DIVINE, QUI ME FAIT BATTRE LE » COEUR AU MILIEU DES INCERTITUDES DE L'ENTENDEMENT! *ô problème redouta-* » *ble que nous avons si souvent agité ensemble!* ô ABIME COUVERT DE TANT » DE NUAGES, MÊLÉS D'UN PEU DE LUMIÈRE! ».

Rispetto a Jouffroy il suo scetticismo sul dogma dell'immortalità dell'anima è incluso nello scetticismo complessivo, ch'egli con una eloquenza meravigliosa dispiega intorno al problema degli umani destini nella lezione inserita ne' suoi *Mélanges philosophiques* (Bruxelle 1834), pag. 325 e seg., intitolata appunto: « *Du Problème de la destinée hu-* » *maine* », e nella lezione X del suo *Cours de droit naturel, professé à la Faculté des Lettres de Paris* (tom. I, Paris 1835); *Du scepticisme actuel.*

Veggasi risguardo al Damiron il tomo II del suo *Essai sur l'histoire de la Philosophie en France*, a pag. 308 e seg., e specialmente a pag. 314. Nella sua *Psicologia*, nel vol. II del suo *Corso di filosofia*, reca in prova dell'immortalità dell'anima l'argomento da Leibnitz e Mendelsshon (Fedone) tanto illustrato della immortalità naturale de' semplici: ognuno per sè accorgesi, che questo argomento si concilia benissimo collo scetticismo appreso in uno con Jouffroy dal comune maestro, Vittore Cousin sullo stato dell'anima nella detta immortalità. Vittore Cousin ammette filosoficamente provata la immortalità del principio intellettivo: non concede razionalmente accertabile la continuazione in essa del sentimento della personalità, e della presente vita interiore. La nuova opera adunque di Damiron non importa una ritrattazione di ciò che innanzi aveva detto nella succitata Storia filosofica.

Il marchese di Cavour, a pag. 372 de' suoi *Fragments philosophiques*, (Turin 1841), rimprovera il Jouffroy, perchè non avendo voluto accogliere del problema del destino umano la soluzione del cristianesimo, non abbia almanco abbracciata la platonica. Il rimprovero è ingiusto: poichè il Jouffroy per avventura mantiene col suo maestro, che anzi Platone e Socrate eziandio non reputassero dalla ragione naturale rivelato il dogma della immortalità. L'ecclettismo è scettico in questa tesi capitale della metafisica: indi la sua decadenza al presente ottimamente rimarcata da Luigi Peisse nella sua prefazione alla sovrallegata traduzione de' *Frammenti filosofici* di William Hamilton. Tale scetticismo metafisico, a mio credere, non avrebbe prodotta questa decadenza, se l'ecclettismo si fosse più strettamente collegato col cristianesimo *nel fatto; nel fatto,* poichè in parole, almeno presso il suo fondatore, non poteva maggiormente seco allearsi. Del resto, ritornando all'opinione del Cavour, l'ecclettismo non è censurabile per aver creduto, che Platone stesso sia scettico rispetto al suddetto problema; Tertulliano aveva rilevato il medesimo: « Adeo omnis illa tunc sapientia Socratis de industriâ venerat » consultæ æquanimitatis, *non de fiducia compertæ veritatis* » (Hooke, op. citata, pag. 479, del tom. II dell'indicato *Theologiæ Cursus com-*

pletus). Io anzi opino che l'ecclettieismo abbia concesso troppo a Platone ed a Socrate; perchè appunto l'ecclettieismo non ha mai sufficientemente approfondita la quistione dell'immortalità dell'anima. Non ha scorto, siccome neppure l'immortalità del principio intellettivo fu dimostrata da Platone: le argomentazioni di Platone, se han davvero alcun vigore, provano soltanto la immortalità naturale dell'anima, non la soprannaturale. Platone, difettando della idea di *creazione* (idea già avvertita anche dall'abate Rosmini, delle cui teoriche è caldo seguace il Cavour, di origine *divina*), è escusabile di non essersi avveduto di questa insufficienza delle sue argomentazioni: ma non lo è il Cousin illuminato dalla luce del cristianesimo. Eziandio in Cousin vedesi lo scambio degli scolastici della incorruttibilità colla immortalità e nel medesimo argomento al Fedone. « Telle est la première partie du *Phédon* », scrive il Cousin a pag. 177 (tom. 1 della traduzione di Platone), « qui contient » le dogme pilosophique de l'*incorruptibilité* du principe intellectuel » dans la dissolution de son organisation extérieure. Vient ensuite la se» conde partie avec le cortége des croyances populaires et mytologiques » sur la destinée et l'état ultérieur de ce principe *immortel*, transporté » hors des conditions de son existence actuelle ». In generale io convengo nelle opinioni emesse su questo punto dal valente lord Brougham: « The arguments indeed, generally speaking, on which both » Plato and other philosophers ground their positions, derive their chief » interest from the importance of the subject, and from the exquisite » language in which they are clothed. As reasonings they are of little » force or value. — It must be admitted, that the belief of the ancients » was more firm and more sound than their reasonings were cogent ». (*A discourse of natural theology*, *note* 8, pag. 254 e 255). Se poi si pon mente, che la teorica della immortalità degli antichi filosofi e di Platone, considerata la loro filosofia sistematicamente, si rannoda per la maggior parte all'ipotesi dell'anima del mondo, della preesistenza dell'anima alla nascita loro in questo mondo, della eternità delle sostanze, al panteismo in ultimo, ciascuno bene avviserà non solo vano, ma pericoloso il richiamarci agli antichi filosofi, a Platone nel dogma della immortalità. Il prof. Jäger al pari di lord Brougham notò in porzione ciò, ch'io dico, nella succitata sua opera. Sagacemente del seguente modo criticò il V degli argomenti nel Fedone addotti da Platone per evincere l'immortalità del principio intellettivo, quello cioè tratto dall'essere ogni scienza una ricordanza, la quale suppone una vita anteriore alla presente: « Wolten wir auch den ganzen Beweis gelten lassen, » so folgt aus ihm nicht die Unsterblichkeit, sondern die Ewigkeit » der Seele » (*Anfangsgründe der Metaphysik von D. Jäger*, Wien 1842; pag. 33).

« Le système de M.r Schelling nie l'immortalité de l'ame, en détruisant la croyance en l'existence individuelle de l'ame après la mort » : così J. Steininger nell'opuscolo sovrallegato: *Examen critique de la philosophie Allemande, depuis Kant jusqu'à nos jours*, 1841; pag. 84.

Rispetto ad Hegel il medesimo a pag. 103 ne informa: « Quant a » l'immortalité de l'ame, elle ne parait pas être un des dogmes reli-

» gieux de Hegel, puisque j'ai en vain cherché d'en découvrir une trace » quelconque dans son Enciclopédie ». E l'Jäger confermerebbe la sentenza di Steininger; imperocchè dopo aver riferita l'oscurità di Hegel nella dottrina dell'immortalità, e l'incertezza, in cui furono gli stessi scolari del professore di Berlino, se questi ammettesse la durata della nostra personalità, dice, che essi pajono dopo lunga discussione convenire nell'affermare, ch'egli la rigettasse: « Man will nach langem gegenseitigen Streit, wie uns scheint, sich dahin vereinigt haben, dass Hegel » die Unsterblichkeit nicht als selbstbewusste persönliche Fortdauer, » sondern als Fortbestehen der Gattung verstanden habe » (Ibid., pag. 45). E certo è una controprova di questa asserzione ciò che Jäger ne racconta appresso: « Indessen ist gewiss, dass Hegels Schüler, die » seine Lehre verstanden zu haben sich rühmen (die nach weisse zu » dem Auserwählten gehörten, wie D.r Friedr. Richter, B. H. Blasche, » Conradi, u. m. a.), die persönliche Fortdauer der Seele nach dem » Tode mit der ihrem Meister eigenem, oft unverständlichsten Sprache » angegriffen haben ».

Buona parte della scuola teologica, che predominò all'epoca della Ristorazione in Francia e oggidì vi si mantiene ancora, benchè non collo splendore primitivo, professa ogni vero fondamentale all'umanità e alla religione non conoscibile con certezza che per mezzo della rivelazione. Essa adunque reputa non iscopribile dalla ragione il dogma della immortalità dell'anima. Chi conosce gli scritti di questa scuola ben saprà quante citazioni io qui potrei accumulare a giustificazione della mia proposizione. Io perciò mi restringo a trascrivere la esplicita dichiarazione rispondente di Buchez fondatore di un nuovo ramo della medesima: « La seule preuve directe que l'âme soit plus durable que les autres » forces qui gouvernent ce monde, ou, en d'autres termes, soit immor- » telle c'est la révélation. — Nous le répétons, la seule preuve positive » et inniable de l'immortalité de l'âme est, selon nous, la révélation » (*Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du catholicisme et du progrès;* par P.-J.-B. Buchez. Paris 1840, tom. III, pag. 356). Così la scuola teologica finalmente mette capo alla tesi di Hume, quando la parola *Gospel* usata dallo Scozzese pensatore sia intesa più largamente che non suona, cioè non per Vangelo, ma per qualunque rivelazione.

Io ho dunque appieno comprovata in questa nota l'asserzione pronunciata nel contesto dell'art. III a pag. 138. Innanzi però di por fine mi si conceda rafforzare con alquante riflessioni la sentenza: non acconvenirsi alla religione di affidare alla filosofia la sua sanzione, la credenza cioè della immortalità.

Tutto, che da'vetustissimi filosofi erasi speculato intorno a questo dogma in Italia e nella Grecia, venne raccolto e discusso da Platone e da Aristotele, anzi accresciuto dalle profondissime loro meditazioni. Ora questi sommi genii forniti di tante e sì preziose tradizioni erano scettici sul dogma della immortalità, e il loro scetticismo è continuato dappoi specialmente dai discepoli di Aristotele Dicearco, Stratone (contro cui Olimpiodoro propugnò nel commento sul *Fedone* di Platone quel dogma, come ne notizia il Cousin, pag. 373, tom. I della sua *Histoire de la phi-*

losophie au XVIII siècle, ediz. succitata), Alessandro d'Afrodisia. La scuola Epicurea e la Stoica in appresso, e Lucrezio, che in parte segue la prima, tolgono all'anima l'immortalità anche naturale. La filosofia Romana s'identifica colla Greca, peculiarmente in questo argomento, nel quale l'elemento pitagorico fu da Platone innestato nella Greca filosofia. La filosofia Romana è quindi pur essa scettica sul dogma dell'immortalità. Ma si avverta ad ogni modo, che Cicerone, il quale ne è il più grande rappresentante, raccolse tutto l'antico senno, massime in questa tesi. Cicerone non pertanto dopo la vasta sua sintesi è pur egli impotente a guarentirsene. S. Tomaso d'Aquino nel medio evo compì una sintesi, detta miracolosa dal Cano, di tutto che erasi detto e speculato innanzi e da'gentili e da'filosofi cristiani e da lui stesso. Enrico, Scoto, Janduno, il cardinale Gaetano De Vio giudicano nondimeno quella sintesi incapace a rendere più che probabile l'asserto dell'immortalità. Tutti gli argomenti prodotti poscia nell'età moderna vengono sindacati dalla possente critica di Hume, ed egli ferma dalla sola rivelazione doversi riconoscere quel dogma. Finalmente le più forti intelligenze, a cui si rannoda il presente stato della filosofia in Germania, Schelling ed Hegel proseguono quello scetticismo. Le due scuole filosofiche predominanti in Francia, la teologica, e l'ecclettismo che basa sulla tradizione, lo partecipano elleno pure. La filosofia impertanto storicamente contemplata anche in guisa superficiale depone la sua impotenza a presentarci il dogma dell'immortalità certo in tutta la integrità sua.

30.

« De'sovresposti riflessi non ve n'ha per avventura pur uno che, » preso isolatamente, basti a stabilire la verità ch'essi tendono a dimo- » strare; ma considerati tutti insieme, la loro evidenza risulta irresisti- » bile. Non solo riescono tutti alla medesima conseguenza, ma si comu- » nicano a vicenda luce e forza; e così riuniti, hanno quella sorta di » solidità e connessione, che non può altrimenti acquistare una serie di » false proposizioni ». *Compendio di filosofia morale di Dugald Stewart tradotto da Pompeo Ferrario* (Padova, 1821), § 332, pag. 155.

In Lombardia è diffusa la bella traduzione di Tomaseo. A prevenire accuse verso di me di falsificazione delle sentenze di Stewart, mi reputo a dovere l'avvertire che il Tomaseo travolge nel suo volgarizzamento del § qui da me citato i placiti del filosofo di Edimburgo. « Basterebbe forse » una sola delle osservazioni accennate per ben dimostrare la detta » verità: unite insieme, pajono irrepugnabili; giacchè non solo condu- » cono tutte alla medesima conclusione, ma scambievolmente s'illustrano, » e danno a divedere d'essere legate e strette l'una all'altra con quella » fermezza che nelle proposizioni false è impossibile rincontrare » (*Principii di filosofia morale, opera di D. Stewart: traduzione di N. Tomaseo.* Lodi, Orcesi, 1831, pag. 188).

Nè mi si opponga che arbitrariamente io rimprovero il Tomaseo d'infedeltà, non il Ferrari. Non posso appoggiare l'asserzion mia col recare il testo inglese, che non ho potuto procacciarmi: ma basta ad assicurarne

la verità l'addurre le parole, con cui Vittore Cousin spose alla Francia fin dal 1826 almeno ne' suoi *Fragments philosophiques* (Bruxelles, 1840, tom. I, pag. 180) le opinioni dello Stewart nel punto controverso: « M. Dugald Stewart termine ces différentes considérations en disant qu'il » n'y en a pas une peut-être qui soit capable par elle-même d'établir la » vérité qu'elle concourt à démontrer; mais que l'harmonie de toutes » ces considérations réunies devient un argument irrésistible: car non » seulement elles donnent toute la même conclusion, mais elles s'éclairent » et se soutiennent l'une l'autre, et elles ont entre elles un accord qu'on » ne peut supposer à une série de fausses propositions ».

L'abate Troisi professò l'opinione del Malebranche: « Tutta la que- » stione si riduce a sapere, se Dio ch'è la cagione estrinseca dell'esi- » stenza dell'anima, e che solo può annientarla, voglia o no ridurla al » niente. La volontà di Dio può conoscersi per due strade, o per mezzo » della ragione o per via della rivelazione. Gli argomenti dedotti dalla » prima sono per verità di grandissimo peso per dimostrare l'anima im- » mortale per volontà di Dio; ma siccome *soffrono qualche eccezione*, così » diciamo che *seco portano il massimo grado di probabilità, ma non già* » *l'evidenza*, la quale esclude ogni dubbio, e non ammette gradi. *La sola* » *rivelazione è quella, la quale ci assicura pienamente dell'immortalità* » *dell'anima umana* ». (*Instituzioni metafisiche*, vol. II, lib. III, cap. II, § 147). E dopo avere posti innanzi al lettore i suddetti argomenti, così conclude: « Questi sono *i principali argomenti*, i quali se *non formano* » *una perfetta dimostrazione, rendono* però a tal segno *probabile l'im-* » *mortalità dell'anima*, che son capaci di convincere chiunque ricusando » ogni rivelazione, almeno si compiace di cercare la verità sinceramente, » e senza prevenzione alcuna ». (Ibid., § 156).

Nel § 288 poi soggiugne (lib. IV, cap. IV): « Non meno esitanti, e » dubbiosi troveremo gli antichi filosofi intorno ad un dogma, sul quale » la retta ragione somministrava argomenti se *non di positiva certezza*, » *almeno di somma probabilità*, intendo parlare dell'immortalità del- » l'anima. Niente dico di coloro, che assolutamente la negavano, ma » quegli stessi, che più degli altri si affaticarono a dimostrarla, dopo » aver presentati in tutta la loro energia ed estensione gli argomenti i » più vigorosi, ripigliavano i loro dubbj ed incertezze ».

« Io dico », confessa il Galluppi nella LXV delle pregevolissime sue *Lezioni di Logica e Metafisica* (ediz. di Perelli e Mariani, stampata a Firenze nel 1844, vol. II, pag. 88), « che forse *niuna prova dell'immor-* » *talità dell'anima, presa isolatamente, sia interamente convincente*; ma » che diverse prove unite insieme hanno, per un filosofo di buona fede, » una forza sufficiente, per essere persuaso di questa importante ve- » rità ». Ogni prova o convince o non convince: non vi ha uscita da questa alternativa. Accumulate poi finchè volete prove che non convincono, non avrete giammai dal complesso di esse una prova convincente, come dall'indefinita moltiplicazione dello zero con sè medesimo non si ha l'unità. Le prove vanno sempre esaminate singolarmente.

31.

« Le monde dépend de la volonté de Dieu: il n'y a donc que Dieu » dont on puisse sçavoir s'il veut qu'il dure éternellement. Il nous l'a » révélé; non devons donc sur cela être contents. — Mais quoiqu'on » ne puisse démontrer en rigueur l'immortalité de l'âme, ou que Dieu ne » cessera jamais du vouloir que les âmes subsistent... ». *Lettre inédite de Malebranche sur l'immortalité de l'âme*, a pag. 291 del vol. II de' *Fragments philosophiques*, par V. Cousin, Bruxelles 1840.

32.

« Probatur secundo conclusio ex D. Thoma 1., p. q. 1, art. 1. Finem » oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones » debent in illum ordinare: atqui homo ordinatur ad Deum sicut in » quendam finem qui comprehensionem rationis excedit, juxta illud » Isaiæ 64: Oculos non videt etc.. Ergo necessarium est homini ad sa- » lutem, quod ei innotescat per revelationem divinam quatenus rationem » humanam excedit. Adde quod media debent esse fini consona et pro- » portionata; cum ergo finis noster, nempe *visio beatifica sit omnino su- » pernaturalis;* media ad ipsam obtinendam, nempe cognitio et amor, » debent esse pariter supernaturalia. Vide eundem D. Thomam 2-2, » q. 2, art. 3, ubi egregia ratione nostram probat conclusionem ». *Summa Moralis Doctrinæ Thomisticæ circa Decalogum, item circa virtutes theologicas* etc., q. 1, art. 1: a pag. 930 del tom. XIII del citato *Theologiæ Cursus completus* etc.

« Quod Deus intuitive ab intellectu creato videri queat, nulla demon- » stratione naturali confici potest ». Lafosse, *De Deo ac divinis attributis*, q. IV, art. I, § 4: a pag. 176 del tom. VII del suddetto *Corso di Teologia*.

33.

« Propria fides est christianorum resurrectio mortuorum. Hanc resurre- » ctionem in se ipso caput nostrum Christus ostendit, et exemplum fidei » nobis præstitit, ut hoc sperent membra in se, quod processit in capite, » inquit S. Augustinus, sermone 241, alias de Tempore 143. Mysterium » istud fidei nostræ gentilibus philosophis ignotum, etiam iis qui animæ » immortalitatem rationis lumine cognoverunt, in sacris litteris a Deo re- » velatum est ». Ibid., tom. VI, pag. 345: *Fratrum a Walenburgh. Tractatus generales de controversiis fidei*, tract. V, sect. VIII, art. XII, § I-I.

34.

Alcuno potrebbe opporre al Romagnosi la sentenza avversa di Montaigne: « Anima hominis est spiritualis. Probatur ex concilio Lateranensi » sub Innocentio III, in quo decretum est, *Deum ex nihilo utramque con- » didisse creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam scilicet et*

» *mundanam; ac deinde humanam quasi communem ex corpore et spiritu* » *constantem* ». (*Tractatus de opere sex dierum, auctore Montanio,* q. V, art. VII: *Theologiæ Cursus completus* etc., tom. VII, pag. 1332).

Il Romagnosi potrebbe rispondere al Montaigne, non riscontrarsi in queste parole del concilio Lateranense una aperta e certa definizione della spiritualità dell'anima: imperocchè vi si contrappone bensì il corpo allo spirito; ma non vi si accenna in qual senso si faccia una tale contrapposizione, non vi si dice se intendasi distinguere il corpo dallo spirito meramente siccome materia più grossolana da materia più sottile, qualmente si adopera non rado dalla Sacra Scrittura, la quale, ci concede lo stesso Montaigne, « quandoque corpora subtiliora et animam » brutorum donat nomine spiritus », qualmente si praticò altresì da Epicuro, e da più Padri della Chiesa a confessione del Montaigne, cioè da Tertulliano, da Ireneo, da Lattanzio, da Cassiano, da Gennadio e da Giovanni Tessalonicense (Ibid., pag. 1333).

35.

Quindi il Romagnosi si proclamava fondatore nella scienza del diritto della scuola veramente *teologica*: « Così, egli scrive nella lettera V al » prof. Valeri, fondasi una 5.ª scuola, la *filosofica*, che può dirsi la *vera* » *teologica, sì perchè trae i suoi dettami dallo studio dell'ordine necessario* » *della divina economia*, e sì perchè si migliorano gli uomini, le società o » le leggi, e si fanno in fine regnare i buoni costumi colla persuasione, » cogli interessi e colle abitudini ».

36.

Notinsi queste parole dal Romagnosi pronunciate innanzi di farsi a sporre col brano di Jones il contenuto dei *Pouranam*: « Ora credo » necessario sottoporre alla mente *l'oggetto comune sul quale tutte le dot-* » *trine religiose e filosofiche degli antichissimi versarono perpetuamente*, » e che per lunga serie di secoli occupò le ricerche di molti ingegni, » malgrado pure che la filosofia fondata sull'osservazione e guidata da » una logica severa dovesse sottrarli dall'impero troppo allettante, e » quasi direi prepotente, delle *fantastiche analogie, per le quali un feno-* » *meno puramente intellettuale e speculativo vien tratto fuori per confi-* » *gurare le cause intime e sconosciute dell'universo.* Chi direbbe, per » esempio, che i sommi genj di un Platone e di un Leibnizio, dovessero » contarsi in questo novero? Eppure la cosa è così » (Op. cit., pag. 543-4). E a pag. 545: « Debbo avvertire che tutto il nerbo della sapienza teo- » logica e della credenza braminica moderna si concentra in queste così » dette incarnazioni — riferite nel celeberrimo libro della Genesi indiana, » detto *Sambhavam* —, tranne *l'atto primo della formazione del mondo* ». A pag. 546-7: « Il libro detto *Vedam* ... non è che il *Libro stesso della* » *natura esprimente la costruzione, l'ordine e l'armonia delle cose tutte* » *componenti l'universo* ». Romagnosi poi identifica nell'oggetto loro sostanziale gli inni di Orfeo, la teogonia di Esiodo, le metamorfosi di Ovidio

coi Pouranam ristretti alle tre prime parti assegnate dai Bramini (p. 548). Rimarchevole è tutto il § V per chi vuole più ampie prove del senso, in cui Romagnosi condanna le cosmogonie umane; e del pari la nota XIV a pag. 705: « Qui si allude alla parte *cosmologica* delle dottrine sì del » Bramismo che del Buddismo, e particolarmente *alla costruzione del-* » *l'universo, alla natura ed alle funzioni degli esseri visibili ed invisibili* » in molta parte comune col Bramismo. Tali dottrine derivano dalla » fonte comune dell'*asiatica sapienza* ».

37.

Ecco una breve sposizione della cosmogonia cabalistica presentataci da Salinis e Seorbiac nel loro *Schizzo di storia della filosofia*, pag. 192-3. » La Kabale n'offre guères dans ses bases, que des idées communes à » la plupart des systèmes panthéistes de l'Orient, revêtues de symboles » singuliers.

« 1.° La substance première est représentée comme un Océan de lu- » mière. La création ou plutôt l'émanation est représentée comme un » voile que la lumière infinie place devant elle, et sur lequel elle écrit » les formes des choses;

« 2.° D'une émanation primitive, qui, sous le nom d'Adam Kadmon, » est à la fois l'image de Dieu, et le type de l'homme, sortent des éma- » nations décroissantes, appelées Sephiroth;

« 3.° La matière n'a qu'une existence idéale, parce qu'elle n'est que » l'obscurciment des rayons divins, parvenus au dernier degré de l'éma- » nation. Elle est come la carbonisation de la substance divine ».

38.

I.

La secouda opinione è mantenuta anche dal Perrone: « Moyses, così » egli nel suo bel Trattato *de Mundo*, cap. II, § 190 (*Theologia dogma-* » *tica*), hystoriam suam de mundi origine per traditionem accepit ex » antiquioribus patriarchis ».

II.

In genere sulle cosmogonie umane chicchessia recherà il giudizio del Romagnosi, ove pure rifletta soltanto a quello enunciato da Couvier sui sistemi di geologia: « Le nombre des systèmes de géologie s'est tellement » augmenté, qu'il y en a aujourd'hui plus de 80. Nous osons affirmer » qu'il n'en a pas un seul sur lequel on ait rien d'absolument certain; » presque tout ce qu'on en a dit est plus ou moins vague. La plupart » de ceux, qui en ont parlé, l'on fait selon ce qui convenait à leurs » systèmes, beaucoup plus que sur des observations impartiales ». *Rapport de M. Couvier sur l'ouvrage intitulé: Theorie de la surface de la terre.* Merita attenzione eziandio il giudicio di Wiseman sulle teoriche di

Burnet, Woodward, Whiston Hooke ecc. (*Discours sur les rapports entre la science et la réligion révelée*, etc., tom. I, Bruxelles, 1838, pag. 253-4 5.ème discours); « Il y a naturellement plus d'imagination et d'esprit » que de solidité ou de recherche. Les plus anciens théoristes méritent » à peine qu'on s'y arrête. — Rien n'était plus facile que demontrer » comment le monde fut créé dans le commencement, et comment il » fut détruit par un deluge, quand tous les agents employés étaient des » pures suppositions ou des fictions de l'imagination de l'auteur. — En » vérité, de pareilles théories qui faisaient dire à Voltaire, dans sa » manière caustique, que les philosophes se mettaient sans cérémonie à » la place de Dieu, détruisant et renouvelant le monde à leur fantaisie, » des pareilles théories, disons-nous, blessent profondément au lieu de » corroborer la cause de la religion ».

39.

Nè solo il Romagnosi scredita cotanto le leggende orientali, e specificatamente le indiane. Convengono secolui eziandio i più profondi orientalisti, e coloro che in questi ebbero assai studiato.

Sono decantate le cognizioni sull'Oriente di Hegel. Ecco che dica egli in proposito nella sua *Filosofia della storia* (Capolago, 1844): « I purana contengono la storia di un Dio o di un tempio; storie del tutto » fantastiche »; pag. 172.

« La storia è del tutto trascurata, o piuttosto non esiste presso di loro. » La fantasia indiana non può concepire un'esistenza fissa nella sua ob» biettività; essa divaga piuttosto nelle tenebre dei sogni e della mito» logia »; pag. 173.

« La storia indiana non dà alcuno sviluppo al racconto, nè alcuna » sostanzialità. I di lei quadri non presentano che un continuo avvi» cendarsi di contese e di combattimenti destati dal puro arbitrio. Si » offrono nella storia indiana epoche ed anche numeri, ma tali che spesso » non hanno se non un senso astronomico, e molte volte niuno. Così si » racconta di re che hanno regnato settemila anni e più. Brahm, la » prima figura nella cosmogonia indiana, ha generato sè stesso, poi ha » vissuto venti milioni di anni, e così di seguito. S' impazzirebbe se si » volesse prendere questi numeri come periodi storici, essi non espri» mono che confuse nozioni astronomiche. Nelle poesie si fa menzione » ad ogni passo di re; questi sono per certo figure storiche, ma si con» fondono intieramente colla favola, poichè passano per molte forme; essi, » p. es., si ritirano intieramente dal mondo, e ricompariscono poscia, » dopo di aver passato diecimila anni nella solitudine. I numeri non » hanno adunque il valore ed il senso che hanno presso di noi ». Ibid.

« Gl' indianisti ne accertano dell' impossibilità di sbrogliare la confu» sione delle notizie indiane »; pag. 175.

« Un' altra sorgente sarebbero gli scritti astronomici che sono di » un'alta antichità. — Ma ... sono essi alterati da molte interpolazioni, » e si vede che la figura delle costellazioni spesso è contraddittoria, e » che i Bramini inseriscono i fatti dei loro tempi in queste opere antiche.

» I Bramini non hanno alcuna coscienza in fatto di verità —. Noi riporteremo ciò che un Europeo dice degl' Indiani, cioè: che il loro scopo » è sempre doppio; essi mentiscono come la storia mentisce a loro »; pag. 175-6.

« Le loro tradizioni, a pag. 189 dice l'Hegel degli Assirj, rimontano » ai tempi più antichi della storia: ma sono in sè stesse oscure, e in » parte contraddittorie, nè v'è modo di togliere queste contraddizioni, » perchè i libri originali e le opere segrete sono perduti. — In riguardo » ai Persiani, aggiugne in appresso, vi ha pure l'Epopea, il Schianameh » di Ferdusi ...; ma non può avere il valore di una sorgente storica, » poichè il suo contenuto è poetico, e il suo autore maomettano ».

Finalmente scrive l'Hegel a pag. 211: « La storia dell' Egitto, quale » noi l'abbiamo, è piena di contraddizioni. Il mistico e lo storico sono » mischiati insieme, e le relazioni sono assai diverse ».

« Transportez vous, Messieurs », così il Cousin (*Introd.* ecc., 3 leç., ediz. Pichon, pag. 13), « en Orient, et pour borner votre horizon, ar» rêtez-vous dans l'Inde .... Cherchez sincèrement ... ce que veut dire » cette histoire politique à moitié mythologique, sans chronologie, comme » l'éternité ». E nella X lez., pag. 29: « L'Inde n'a pas d'histoire.. De » là la chronologie toute mythologique de ces antiques contrées ».

Dopo avere esposte le stranezze della cronologia della storia indiana » il rinomato Wisemann (Op. cit., tom. II, pag. 55, 7.° discorso) conclude della seguente maniera: «Nous ne pouvons vraiment nous empêcher » de plaindre ceux qui ont été entrainés à croire de pareilles absurdités; » je pense toute fois que nous devons plaindre aussi ceux qui ont essayé » d'analyser la masse de fables qui nous est présentée par l'histoire in» dienne, et de s'emparer des rares parcelles de vérité qui sont enfouis » dans ce chaos ». Aggiugne altresì a pag. 57-8: « M. Wilfort ... nous » montre, par un triste exemple, jusqu'où peuvent aller les fraudes des » Pundits, et nous donne conséquemment la mesure de la confiance, » que nous devons leur accorder, dans les passages de leurs livres où » ils voudraient nous faire croire à une antiquité déraisonnable. M. Wil» fort nous dit qu'un homme dévoué, employé par lui à grands frais, » pour l'aider dans ses travaux, n'hésita pas à effacer et à changer des » passages dans les livres les plus sacrés de sa religion; et quand ce » même homme pensait que ces extraits pourraient être collationnés sur » les livres, il allait jusqu'à composer des milliers de vers pour empêcher » la découverte de sa fraude (*Réch. sur l'Asie*, tom. VIII, pag. 250). » M. Wilfort reconnut, que ces saints hommes de l'Inde ne se faisaient » aucun scrupule d'inventer des noms et de les insérer entre ceux des » héros plus célèbres; il ajoute qu'ils justifiaient leur conduite en disant » que telle avait toujours été la coutume de leurs prédécesseurs. Donc, » après avoir fait tous les retranchements et toutes les concessions con» venables, nous ne trouverons que de bien mauvais matériaux pour » construire une histoire qui presente quelque caractère de certitude ou » même de probabilité. — M. Wilfort et Hamilton ne nous ont donné, en » definitive, qu'une série de rois dont l'existence n'est attestée par au» cune autre preuve que des poèmes et des fables. Dans ce cas, dit un

» écrivain plein de sagacité, ... ces dynasties ne font pas plus autorité » que les générations des héros et des rois parmi les Hellènes; et ces » tables tiennent le même rang dans la mythologie indienne que celles » d'Apollodore dans la mythologie grecque. Nous ne pouvons esperer d'y » rencontrer aucune histoire critique on chronologique; c'est une histoire » composée par des poètes et conservée par des poètes, et par consé» quente poétique, sans être pour cela entièrement composée de fictions. » (*Heeren, Ideen über die politik*, 4 edit., pag. 242). La chronologie » et l'histoire des Hindous, écrit un autre, sont en géneral aussi poéti» ques et aussi idéales que leur géographie. Chez ce peuple l'imagination » l'emporte sur toute autre faculté (Guigniaut sur Creuzer, tom. I, » 2.ème part., pag. 585). En effet, Klaproth place le commencement de » la véritable chronologie indienne dans le douzième siècle de notre ère » (*Mémoires relatifs à l'Asie;* Paris, 1824, pag. 257) ». Dopo averci informati, che giusta il Colebrooke, i Vedas sono composti 200 anni dopo Mosè, e giusta il Windischmann 400 anni prima di Cristo (pag. 237 e seg.), ci accerta in fine (pag. 244) come: « Ritter — » conclut que l'origine d'un véritable système de philosophie ne doit » pas remonter plus haut que le règne de Vikramaditja, environ cent » ans avant l'ère chrétienne ».

40.

I.

Il signor Piano confutò il raziocinio del Romagnosi (nella sua Prolusione « *Verità del diluvio universale Mosaico* »: *Propagatore religioso*, vol. X, Torino 1840, pag. 214) con questo discorso: « Il Romagnosi » si fa avanti con una difficoltà speciosa, dicendo che possono supporsi » sopra i monti laghi salati, popolati di erbe e animali marini, che poi » coll'andar del tempo disseccati que'laghi fecero credere marine quelle » spoglie, colla conseguenza, che, tempo fa, il mare avesse coperto quel » monte. Ma con buona pace del valentuomo que' laghi non si possono » supporre sul più alto della montagna al di sopra delle sorgenti della » linea di vegetazione e della vita. I laghi in mezzo alle montagne si » formano sempre in luoghi bassi circondati da monti più alti, dai quali » monti le acque scendenti, e gementi interiormente ed esteriormente » nutrono di acqua dolce quel bacino o laghetto con entro produzioni » organiche proprie di tal acqua e non della marina, purchè non abbiano » comunicazione interna od esterna col mare. Supposizione questa diffi» cilissima, perchè le catene alpine e le cime delle più alte montagne » sempre distano assai dal mare, e si distendono in paesi mediterranei. » Legittima è dunque la conclusione, che gli avanzi terrestri e marini, » massime gli ostracei oceanici, e di climi diversi, deposti sulle maggiori » sommità, incrostati, petrificati riconoscono per propria causa l'inonda» zione diluviana, che dovett' essere universale, ed eguale in altezza per » tutta la terra ».

II.

Questo ragionamento è tenuto dal signor Piano dopo avere recata la prima prova della sua tesi: « verità del diluvio *universale* Mosaico », dedotta dal trovarsi « avanzi fossili, massime di genere marino — sul » più alto delle montagne — esempigrazia nella Svizzera, e nelle Antille, » ed *ultimamente sul Dalavagiri, punto culminante dell'Himalaya, l'altis-* » *sima delle montagne del globo* » (ed Hegel nella *Filosofia della storia*, pag. 150: « Himalaya, la più alta montagna della terra, s'innalza 26,000 » piedi sulla superficie del mare »).

Ottimamente il signor Piano si recò a coscienza di rispondere all'instanza del Romagnosi contro l'argomento suo. Ma non può inferirsi dall'avere il signor Piano nell'indicato luogo data questa risposta, ch'egli implicitamente avesse creduto col Rosmini, che il Romagnosi abbia negato il diluvio universale. E la ragione è, che mentre il Romagnosi in tutt'altro senso, com'io provo nel contesto, rifiuta l'induzione quivi esposta, si ha altresì una ragione sufficiente dell'argomentazione del Piano senza trascorrere a presupporre, ch'egli partecipasse l'abbaglio da me censurato. Osservo non manco, che se il Romagnosi avesse rifiutato di accogliere l'opinione del diluvio *universale* in base alla induzione per lui riprovata, non potrebbe ancora asseverarsi col Rosmini, ch'egli la avesse appieno rifiutata, poichè poteva accoglierla per altre prove, giacchè altre prove ve n'hanno, e il Wiseman e il signor Piano medesimo le arrecano, per tacere d'altri assai. Di più, ov'anco il Romagnosi tutte cotali prove avesse disdegnate, egli non avrebbe negato che il diluvio universale, e mentre questa opinione è tollerata, avrebbe per avventura ammesso un diluvio parziale.

41.

Il brano, che nell'antecedente nota ho allegato della Prolusione del signor Piano, mi porge con che illustrare il passo di Romagnosi appuntato dal Rosmini. « Un viaggiatore, dice ivi il Romagnosi, trova in un » altissimo monte primitivo a più miglia di tese di altezza sopra il mare » (come è avvenuto recentemente sul monte Himalaya) produzioni ma- » rine ». Qual è il punto dell'Himalaya, su cui si trovarono tali produzioni marine? È il Dalavagiri, c'insegna il signor Piano, « il Dalavagiri » che è punto *culminante* dell'Himalaya, *l'altissima delle montagne del* » *globo* ».

E quinci mi si offre occasione di ventilare la discussione, a proposito dell'obbiezione del Rosmini al Romagnosi sul diluvio, intervenuta fra il Rosmini stesso e il D. Carlo Cattaneo. Io non ho voluto occuparmene nel contesto del Saggio; perchè è superflua, anzi estranea alla difesa del Romagnosi. Ma non voglio omettere di sindacarla in nota, perchè la deduzione, che ne trarrò, deve riuscirmi nella parte II del Saggio proficua all'intento, ch'io là mi propongo. E acciò più sia a ciascuno aperta la natura della detta discussione, non vo'entrarne io quale giudice; ma comporrò un dialogo, in cui il Rosmini e il Cattaneo verranno nell'ordine

cronologico rispondente al fatto mettendo fuori le loro ragioni, il Rosmini coll'intenzione a principio di censurare il Romagnosi, il Cattaneo di difenderlo; e finalmente il Romagnosi medesimo con quella tranquillità e bontà d'animo, o, per meglio dire, con quell'aria patriarcale, che traspare dalle sue scritture e deve aver formato il suo carattere, procederà a decidere la controversia sorta fra il suo scolaro e il suo censore, e a deciderla con quella benigna imparzialità che è il pregio delle sue critiche.

Rosmini: « Nei Cenni sui limiti e sulla direzione degli studj storici » premessi al libro del Jannelli *Sulla scienza delle cose umane*, Roma- » gnosi toglie a mostrare, esser cosa impossibile ed assurda l'ammettere » che il mare abbia coperte le più alte montagne; il che equivale a » negare il diluvio, cui denomina eziandio un popolaresco errore ». (Vedi pag. 116 e 119 di questo Saggio).

Cattaneo: « Dubitate delle credenze religiose del Romagnosi = a » proposito che alcune delle più alte montagne, sia vulcaniche, sia gra- » nitiche, non portano traccia di corpi marini. Questa è cosa di fatto e » che tutti sanno; ed essendo cosa vera, bisognerà per dritto o per tra- » verso industriarci a metterla insieme colle altre verità; come si fece » della scoperta dell'America, e del moto della terra; perchè la verità » è sempre d'accordo colla verità =. Ma voi dite che l'accorgersi di » questo fatto = è negare il diluvio =. *Cave a consequentiariis* ». (Vedi pag. 116-7 di questo Saggio, o pag. 8 del fasc. di luglio 1836 degli *Annali di Statistica*).

Rosmini: « = 1.° Io non ho mai detto che il negare l'esistenza di » corpi marini sia un negare il diluvio. 2.° Io non ho mai detto che » sulle più alte montagne si trovino corpi marini. Dal non esservi sulle » più alte montagne corpi marini, si può forse inferire per necessaria » illazione, che le più alte montagne non sieno mai state coperte dalle » acque? L'inferirne questo, sarebbe *ignoranza* in pari tempo di geologia » e di logica. E di vero, se non si trovano corpi marini sulle più alte » montagne, vi si trovano tuttavia indubitabili segni, che anch'esse le » più alte montagne hanno subita l'azione delle acque. Io mi reco al » brano di Cuvier che ho citato nella mia Risposta pubblicata negli » *Annali delle scienze religiose*. = E qui vuol notarsi, che come l'am- » mettere che le più alte montagne dimostrano in sè vestigi di mare, » non è ancora un aver provato il diluvio; così il negare che le mon- » tagne tutte non sieno state sommerse nel mare, è ad un tempo negare » il diluvio, e non saper covelle di geologia: e quest'ultima cosa sola » noi abbiam riprovata ». (Vedi pag. 117 e 118 di questo Saggio).

Romagnosi: « Io non ho mai detto, signor Rosmini, *popolaresco errore* » il diluvio: si l'induzione temeraria che combatto nel mio passo da voi » censurato. Io ho mantenuto *fisicamente* assurdo e impossibile che il » mare abbia coperte le più alte montagne. Se colla vostra censura in- » tendete ciò negare, voi negate gli elementi della fisica, la legge di » gravità, e tutti que'veri ch'io vi metto innanzi nell'indicato mio passo. » Nè sostenendo impossibile ed assurdo che il mare abbia coperte le più » alte montagne, io nego il diluvio. Il diluvio mosaico è certo e consen- » tito dalla dottrina cattolica quale causa della distruzione di tutto il

» genere umano, da' Noachidi in fuori, quale innondazione della terra » abitata e sommersione delle più alte montagne di questa. Ma la Chiesa, » unica autorità legislatrice in fatto di credenze cattoliche, la Chiesa non » ha mai definito, che le parole della Bibbia suonino altresì diluvio uni- » versale, sommersione delle montagne tutte della terra nel mare. Il di- » luvio mosaico può quindi reputarsi parziale. Un diluvio parziale non » è contraddetto dalla tesi mia, riuscire fisicamente impossibile e as- » surdo che il mare abbia coperte le più alte montagne. Asseverar dessa » adunque non equivale, siccome voi propugnate, a negare il diluvio. » Questo è, caro Cattaneo, che tu dovevi replicare al Rosmini, per essere, » com'io soglio esprimermi, categorico nella tua risposta. Che hai tu detto » in vece? Che il Rosmini asserì ciò che in vero non ha asserito contro » di me almanco, cioè ch'egli dubita delle mie credenze religiose perch'io » nego il diluvio accorgendomi del fatto che alcune delle più alte mon- » tagne non portano traccia di corpi marini. Ed hai aggiunto che questo » vero va conciliato cogli altri veri per dritto o per traverso; cioè cosa » di cui può pronunciarsi il motto: *non erat hic locus*. Che se il Rosmini » ti avesse opposto ciò che tu di', avresti dovuto richiamarlo a leggere il » mio passo che afferma apertamente il contrario, che muove dal sup- » porre qual fatto che: = un viaggiatore trova in un altissimo monte » = primitivo a più miglia di tese di altezza sopra il mare, come è av- » = venuto recentemente sul monte Himalaya, produzioni marine =. » Di che tu vedi che poco mancava che tu per difendermi mi combat- » tessi in quella vece, impugnando quanto io sostengo, che su alcune » delle più alte montagne vi ha traccia di corpi marini. Del resto, signor » Rosmini, voi non siete più categorico del mio Cattaneo. Vi ha egli » forse rimproverato, che = il negare l'esistenza di corpi marini sia un » negare il diluvio =? Ma poichè qui può essere accaduto errore » di stampa, perchè arrossireste d'aver detto che su alcune delle più » alte montagne si trovino corpi marini? E anzi non è questo un fatto » appresovi anche da me nel passo medesimo da voi censurato; e il » signor Piano con altri assai non fonda egli su questo fatto una delle » principali prove naturali dell'universalità del diluvio, non che del » diluvio stesso? E a che inculcate al Cattaneo, che dal non esservi » sulle più alte montagne corpi marini non si può inferire che le più » alte montagne non sieno mai state coperte dalle acque? Egli per certo » non vi ha mai detto simile grosso errore. E con qual opportunità » contro il Cattaneo, che perora la mia causa, voi adducete il brano di » Cuvier, nel quale si professano appunto effetti della sommersione delle » montagne nel mare i sedimenti cristallizzati e stratificati che rinven- » gonsi sulle sommità delle stesse? Nel mio brano coll'ipotesi dei laghi » salsi prosciugatisi dappoi la spiegazione del Cuvier era confutata quale » meno semplice. O voi pertanto dovevate impugnare la mia ipotesi, o » non allegare contro del Cattaneo il brano di Cuvier. Ma, non avendo » voi neppure tentata la prefata impugnazione, cade altresì in forza di » ciò che dissi a principio la conclusione vostra, che il = negare che » le montagne tutte non sieno state sommerse nel mare = (in quanto » questo voi l'asserite contro di me, cioè considerando unicamente di

» ciò la possibilità fisica o naturale, chè altrimenti la conclusion vostra » non ha verun significato come diretta a me) = è ad un tempo ne- » gare = il diluvio e non saper covelle di geologia =. Così per esservi » lasciati distrarre nella vostra controversia amendue avete egualmente » errato, l'uno nel difender me, l'altro nel censurar me e nel difender » sè stesso. Non crediate, ch'io perciò debba diminuire la prima mia » estimazione della vostra capacità e del vostro sapere: solo vi avverto » di non confidare troppo nella memoria, vi raccomando di non preci- » pitare i vostri giudizii ».

42.

I.

Ecco le parole di Rosselly de Lorgues nel principio del § III, cap. III della sua operetta, *Le Christ devant le siècle, ou Nouveaux temoignages des sciences en faveur du catholicisme*, Bruxelles, 1837: « Le philoso- » phisme veut-il bien nous concéder quelques inondations extraordi- » naires, des débordements peu communs; seulement il nous plaint de » ce que l'Église violente notre raison, les lois physiques du globe, et » nous force, en dépit de toute réalité, à croire que l'eau ait surpassé » de quinze coudées les plus hautes montagnes, prétention que l'immen- » sité de la forme sphérique de la terre rende absurde, dit-il, et qui » épuiserait en vain dix Océans. — L'Église n'impose à personne des » commentaires de physique. *Isaac Vossius* ayant écrit que le déluge » n'était pas d'une universalité absolue, son opinion fut déférée à la con- » grégation de l'*Index*, au moment où le célèbre Dom. Jean Mabillon se » trouvait à Rome, en 1685. Le religieux, consulteur honoraire de la » congrégation, y fut appelé. Il excusa le sentiment d'Isaac Vossius sur » le que, dans l'Écriture, l'expression *de toute la terre* ne se prend pas » toujours à la rigueur, mais souvent s'entend seulement d'une grande » partie du monde; et que, pour reconnaitre la fidélité du récit de la » Genèse, il suffisait d'admettre que presque toute la terre avait été » engloutie. L'assemblée, composée de neuf cardinaux, outre le maitre » du sacré palais, se rangea de son avis, modération non moins pleine » de sagesse que de savoir. L'Église eût-elle déclaré que le terme de » l'historien n'avait qu'une acception rigoureuse, nulle autorité scien- » tifique n'aurait pu lui être opposée (*Vita D. Joh. Mabillon, præfat.* » *in tom. annal. bened.*) ».

II.

Mi si potrebbe obbiettare l'effettiva condanna de' libri di Vossio ad onta del fatto narrato sì dagli editori del Corso completo di Sacra Scrittura, come dal Rosselly: si potrebbero accusare d'inesattezza i biografi di Mabillon. Tale instanza è in vero mossa nella *Biographie Universelle ancienne et moderne*, tom. 49 (Paris, L. G. Michaud, 1827), all'articolo: *Vossius (Isaac)*. « La cour de Rome, leggesi in questo articolo, avait

» mis plusieurs des ouvrages d'Isaac Vossius à l'Index, spécialement » ceux qui concernaient la version des Septante, les épitres de saint » Ignace, les oracles sibyllins et des questions de physique. Mabillon, » consulté sur cette censure, se montra plus indulgent (*Votum de quibusdam Isaaci Vossii opusculis.* C'est le troisième article du tome II » des œuvres posthumes de Mabillon); mais son avis, quoi qu'en aient » dit De Boze et Goujet, ne fut pas suivi; car ces livres demeurent condamnés dans un index publié après le milieu du dix-huitième siècle » (= La congregation de l'*Indice* le consulta et s'en tint à son avis sur » = le livre des Septante, où Vossius traite de l'universalité du déluge =. » Ces lignes de l'éloge de Mabillon, par De Boze, sont, à tous égards, » fort inexactement rédigées) ».

A tale istanza io rispondo, che rispetto alla quistione della non universalità del diluvio non è logico il rimprovero d'inesattezza, che la *Biografia universale* fa a De Boze e Goujet. Non sono inconciliabili al certo i due fatti, che la congregazione dell'Indice non abbia condannati i libri di Vossio in quanto questi mantengano parziale il diluvio, e che ella non pertanto abbia posti all'Indice i detti libri. I libri di Vossio potevano esser macchiati di errori anticattolici: per questi sarebbero stati posti all'Indice, non per l'opinione professata in essi della non universalità del diluvio. Con ragione imperciò io dichiarava non logico il rimprovero della *Biografia universale* assunto nella limitazione da me segnata: giacchè dal presupporre inconciliabili i sopraesposti due fatti moveva il medesimo.

43.

I.

Lo stesso Rosmini assegna col *Cornelio a Lapide* questa duplice causa nei brani ch'io di lui recherò nel seguente § IV. Rispetto al Cornelio vedi il *C. C. Sacræ Scripturæ* succitato, tom. V, pag. 149.

II.

Il Cornelio a Lapide sostiene che le parole di Mosè: « et prohibitæ sunt pluviæ de cœlo », indichino il cessare delle pioggie ordinarie affinchè la terra più facilmente potesse prosciugarsi. Ma questa interpretazione rapirebbe quel parallelismo che esiste fra le due parti del versetto 2 del cap. VIII del Genesi, e tra questo versetto e i versetti 11 e 12 del cap. VII: rispetto al quale parallelismo discorrerò alquanto a pag. 235 di questo Saggio. D'altra parte ognuno sa, che solo per un fatto soprannaturale poteva così in breve sgomberarsi la terra ed essiccarsi di quell'immensa massa di acque. Ora è bene idea mingherlina dell'onnipotenza di Dio il sussidiare l'intento del fatto soprannaturale colla cessazione delle pioggie ordinarie, che assai poco importava. Del resto non nego, che si comprenda dalla frase di Mosè pur tale cessazione; la frase di Mosè è assoluta. Ciò, ch'io oppugno, è il voler ristringere il senso di essa alle pioggie ordinarie, è il voler rifiutare di estenderlo precipuamente alla pioggia straordinaria, ch'io opino soprannaturale.

44.

È noto altresì, che la teorica dei sollevamenti non pretende spiegare che un diluvio parziale; mentre, siccome ottimamente avvertono gli editori del Corso completo di Sacra Scrittura, nel testo Mosaico « l'universalité de l'inondations est exprimée en termes clairs, énergiques, souvent répétés, sans la moindre circonstance restrictive, et de telle sorte que, pour exprimer l'universalité absolute, l'historien ne pouvait s'exprimer d'une manière plus formelle. Et comme nous l'avons déjà dit dans une circonstance analogue, si dans le cas d'un déluge partiel, l'historien eût néanmoins voulu tromper son lecteur, en lui faisant croire à un déluge total, il aurait dû employer précisement les expressions dont il s'est servi » (pag. 1625 ; *Scripturæ S. C. C.*, tom. III).

45.

Theologiæ C. C., tom. VII, pag. 1000-1002. *De opere sex dierum*, lib. I, cap. XIII, X : « Quin arbitror humorem prorsus omnem, tum qui extra, circumque terram erat, tum qui infusus erat ipsi, in unum alveum fluxisse, ac vim quamdam et ἔμφασιν subesse *aridæ* vocabulo, quam vulgo minus observant. Non enim terram simpliciter puto significari, sed terram exsuccam, et humore nullo madefactam, cujusmodi per sese esse debet, atque uti solet æstuante ac sereno cœlo conspici, jamdudum imbribus compressis. Hoc vero ad divinæ potentiæ specimen usurpatum videtur, quæ in eo præsertim enituit, quod cum terram universam hactenus operirent aquæ, plurimumque humoris illa combibisset, ita momento unum in locum, imperante Deo, liquor omnis abscessit, nullum ut ejus in terra vestigium, nihil uliginis humectique superesset.

« XI. Hoc ita factum esse, tacite Moses indicat, non solum ut infinitam suam potentiam commendaret Deus in aquis separandis, sed multo magis in herbis ac stirpibus procreandis, quas sciremus neutiquam naturali terræ vi, ac sponte profusas, utpote quæ siccissima esset ac genitali funditus humore carens, nihil ex se posset gignere. Quod si pristinis ex aquis commaderet, velut post diluvium accidit, mirum non esset stirpes ex ea pullulasse, hoc est, *virgultum et herbam agri*. Hoc enim naturaliter in humectis et rorulentis terræ partibus usuvenit. At Moses non semel hoc repetit, non arbores solum et grandiores stirpes procreasse verbo Deum, sed ejusdem etiam imperio terram gramine ac viriditate vestitam esse, cum paulo ante eam *aridam* nominasset. Quamobrem singulari hoc miraculo factum est, ut ex siccaneo solo et arido lætissimus et uberrimus viror existeret. In quo alterum insuper miraculum Scriptura demonstrat, quod illa ipsa terræ fecunditas, illa frugum, herbarum, ac stirpium incrementa, nullis e cœlo

» pluviis foverentur et adolescerent. Quod quidem in tanta soli siccitate » proximum erat adjumentum. Sed ut pluviæ instar vapores essent ii » qui in aquarum divortio illo supra terram suspensi manebant, ac genitali » quodam tempore tenellos fœtus recreabant, non ut spissarentur in plu- » vias, sed ut solo incubitu fæcunditatem afferrent, aut etiam leni ac ma- » tutino rore perfunderent. Hæc enim vaporum matutinorum resolutio » pluvia minime vocatur ». — « Cap. XIV, I.... Mihi Moses videtur mi- » rificum illud et stupendum, quod die tertio contigit, diligentius incul- » care voluisse quod stirpes et sata sicca ex humo, nec ullis aquis aut » imbribus irrigua germinaverint, eaque obtendente se nube confota » sint, quæ nubes pluviæ et irrigationis instar fuit. — II. Conjecturam hanc » nostram et interpretationem adjuvat Hebræi vocabuli proprietas, quæ » est in sexto commate..; quam *nubem* Hebræi esse censent, ut est in » Thargum Onkelos, qui vertit..; Aquila ἐπιβλυγμον, quod est *aquarum* » *eruptio et scaturitio;* septuaginta πηγὴν, quos secutus est latinus inter- » pres. Ac plerique *fontis* nomine vaporem ac nubes intelligunt, quæ » solis calore trahuntur e terra, et in pluvias aeris frigiditate solvuntur. » Sed non vident, hoc posito, contradicere sibi Mosem, et quod versu » quinto negaverat, *pluisse Dominum super terram,* hoc affirmare pro- » xime sequente, siquidem nubes illa in pluviam est conversa. Ideo » Hebræorum aliqui, ut R. Saadias et Kimhius, subaudire malunt com- » munem negationem, quinto et sexto commati, tanquam legatur: *Non* » *ascendebat;* alii, ut Mercerus: *Porro deinceps ascendebat e terra vapor,* » ita ut sine ullo humoris adjumento procreatæ de humo stirpes subinde » complutæ irrigatæque fuerint. Ego vero... nubem illam vaporemque » esse malo primigeniæ aquæ reliquias, quæ in nebulam attenuatæ, » totum, quaquaversum oculus prospicere potest, inane illud spatium » oppleverant. Cujus inferiore spissata parte, et in maris ac lacuum et » fluviorum alveos recepta, pars altera supra constitit, interposito aere, » quod firmamentum vocatur, et ex eadem materia fabricatum est, ut » etiam æther tractusque cœlestis universus. Quamobrem simul atque » factum est firmamentum, officium illud cujus gratia conditum erat » usurpare cœpit, et inferiores aquas ab superioribus dividere, ut pro- » pterea pristini illius aquei vaporis partem reservaverit Deus, et in aere » suspenderit, ut imposito sibi munere fungi jam inciperet et aquas » sustentare. Græci porro et Latinus fontem verterunt, quod nubes instar » fontis deinceps fuerunt, quo sicca tellus irrigaretur, et natas stirpes » atque herbas aleret. Tum vero sine imbribus ullis, solito incubitu » atque fotu eamdem satis commoditatem attulit, ingenti miraculo et » accuratius ideo posteris commendando. — III. Nam quod *ascendisse* » vaporem illum ait *a terra,* non sic acceperim, ut vulgo fit ab inter- » pretibus, tanquam e terræ penetralibus vapores exsudaverint, quem- » admodum calore solis eductæ nubes in pluvias abeunt. Sed *ascendebat,* » idem est atque *eminere, supra consistere, eductum esse.* Vapor, inquit, » ille, sive fons copiosissimus supra terram assurgebat et elevatus erat, » ac stirpes et germina fovebat ».

46.

I.

Theologiæ C. C., tom. VII. *De opere sex dierum*, lib. I, cap. X, pag. 972, VII. « .... *firmamenti* nomen toti huic impositum est regioni, » quæ a terra et aquis ad extremam usque mundi oram ac determina- » tionem porrigitur. Atque hoc Scriptura persuadet ipsa, quæ hoc ipsum, » quod hic cœlum et firmamentum vocatur, aerem esse non raro signi- » ficat, velut eum ait: *Qui operit cœlum nubibus*, psal. 146; et Matth. 16: » *Triste et rubicundum cœlum.* Sunt et ista vulgata: Volucres cœli, et » alia similia. Etenim Moses, quod jam monui, et non semel dicere est » opus, communibus et popularibus cum verbis, tum verborum notio- » nibus est usus; vulgo autem cœlum ita sumitur. Quare plebeio pene » sermonis usu sic etiam Moses et cœli et firmamenti vocabula sumpsit. » Ut cum *volatile* dicit *volare super faciem firmamenti cœli*, ut Hebræa » referunt, id est, super firmamenti partem illam et in illa, quam aerem » dicit. Tametsi Latinus interpres minus verba, quam verborum senten- » tiam spectans, ita reddit, *sub firmamento cœli.* Nimirum quod aves, » dum altius ab oculis nostris volant, cœlo propinquare dicuntur ἰδιωτικῶς, » adeoque juxta extimam cœlestis orbis superficiem et sub ea ferri. » Quare noster interpres ad firmamentum, ut ita dicam, superius re- » spexit, alii ad inferius. Utrumque enim firmamenti vocabulo censetur, » et pro opportunitate modo hoc, modo illud intelligendum est ». Veg- gasi inoltre, cap. XI.

II.

Reputo necessaria una spiegazione del modo dubitativo, col quale arrecai a pag. 236-7 l'autorità del beato Epifanio in conferma della mia tesi sulla causa efficiente immediata del diluvio.

Le parole del Santo, le quali servirebbero ineluttabilmente al mio intento, sono queste: « *Unde aperti sunt fontes abyssi: et totus mundus « opertus est aquis?* ». Le quali potrebbero interpretarsi quale dilucidazione ulteriore del concetto espresso innanzi: « *Et quo modo legimus in « diluvio apertas cataractas cœli: et aquas inundasse diluvii?* ». Dilucidazione, che sarebbesi richiesta, affine di contrapporre alla duplice frase della Bibbia a guisa di parallelismo una duplice dichiarazione, anche per chi mantiene la pioggia unica causa efficiente del diluvio secondo il racconto Mosaico. Presupposta per vera simile interpretazione del brano di S. Epifanio, quelle sue due interrogazioni dovrebbero amendue riferirsi ad un'ora unicamente, siccome confutative, alla precedente notizia per lui portaci: « *Dicente Origene de* AQUIS, QUAE SUPRA FIRMAMENTUM SUNT: *non » esse aquas, sed fortitudines angelicae potestatis* ».

Ma appunto non può così assolutamente prodursi la esposta interpretazione; perchè le parole di Epifanio: « *Unde aperti sunt fontes abyssi*, etc. », potevano in quella vece dal Santo essere state pronunciate in

relazione all'altra notizia da lui fornita pure innanzi: « *Et rursum* AQUAS, » QUAE SUPER TERRAM SUNT, HOC EST SUB FIRMAMENTO: *esse virtutes contrarias,* » *idest daemones* ». E data per vera questa seconda interpretazione verrebbe meno ogni conferma alla tesi propostami sul diluvio implorata dal brano di Epifanio.

Ecco il perchè è dubitativo il mio modo d'esprimermi.

E non sarebbe stato meglio il non far conto del passo di S. Epifanio? Così insorgerà alcuno contro di me.

Mi reputai a dovere il non trascurare nemmanco la probabilità di una conferma alla mia tesi per parte di S. Epifanio, peculiarmente avuto risguardo alle sue cognizioni bibliche ed alla sua perizia nell'ebraico. A dare poi maggior valore, ch'io da me non avrei dato, a quel brano del Santo, fui indotto dall'osservare, come il sommo Petavio, così profondo in queste porzioni speciali della cosmogonia mosaica, implicitamente aderisce alla prima interpretazione presa questa in relazione alle sole *acque superiori*, non anco alla causa unica del diluvio. E in prova di quanto asserisco adduco le precise parole del massimo teologo. « Epiphanius » quoque in epistolà ad Joannem Hierosolymitanum, quam Latinam e » Graeca fecit Hieronymus, Origenem arguit, qui veras supracœlum » aquas esse negaverit. = Et quomodo legimus, inquit, in diluvio apertas » = cataractas cœli et aquas inundasse diluvii? Unde aperti sunt fontes » = abyssi, et totus mundus opertus est aquis? = ». Chi vuole vieppiù convincersi di ciò, ch'io dissi, legga il passo di Petavio nel contesto del capitolo XI, L. I, *De Sex Dierum Opificio* (*Th. C. C.*, t. VII, p. 978, VI).

Se la venerazione, ch'io professo al Petavio, mi forzò a prendere in ispeciale considerazione la sua interpretazione del passo di S. Epifanio, la coscienziosità non mi permise di omettere di recare più ampiamente quel passo, e di porre in forse per conseguente la interpretazione implicita di Petavio.

III.

Trascrivo ora il passo per me citato a pag. 237 del *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso della città e diocesi di Crema* (Crema 1824, pag. 232): « *D.* E dopo ciò come avvenne il diluvio universale? *R.* Si » aprirono le cataratte del cielo, e ne venne tant' acqua per quaranta » giorni, e per quaranta notti, che si alzò per quindici cubiti sopra le » più alte montagne. Si trovarono allora pontiti gli uomini ec. ». Il *Compendio storico dell'Antico Testamento* per le Scuole Elementari del Regno Lombardo-Veneto (Milano 1822, pag. 11) così racconta il diluvio: « La » Scrittura dice che Iddio serrò la porta dell'arca per di fuori. Aprironsi » allora le cateratte del cielo, e ne discesero impetuosamente sopra la » terra in tanta copia le acque per lo spazio di quaranta giorni e di » quaranta notti continue, che non solo inondarono tutto il mondo e » coprirono tutta la superficie della terra, ma si alzarono inoltre quindici » cubiti sopra le più alte montagne. Tutti gli uomini, ec. »

47.

Non credasi, ch'io accolga in tutto i placiti dal Cano esposti in questi brani. Reputo acconcio l'allegare le seguenti limitazioni da uno degli editori del *Corso completo di Teologia* (tom. 1, pag. 133) scritte in nota al passo citato. « . . Auctor noster in eo totus est quod resolutio fidei ultimo in motu interiori gratiæ aut Spiritus Sancti sit reponenda, nihil in externa traditione, seu Ecclesiæ auctoritate, nisi conditionem necessariam agnoscens: quod non satis communi sententiæ catholicorum consentire nobis videtur. Quippe solent per ***risolutionem fidei*** intelligere præsertim primum principium, seu ultimum motivum quo nostra stabilialur fides, in quo proinde mens nostra, cum fidei suum assensum præbeat, quiescere videatur. Est igitur illud motivum ultima ratio quam de sua fide præstare queunt fideles; illud proinde est quid externum et omnibus commune, sufficiens ad fidem externe explicandam et probandam ut necessariam; quod non impedit quin insuper auxilium requiratur ut in singulis fiat actus internus et supernaturalis fidei, quatenus est virtus theologica. Protestantes tollunt medium externum; idem minuit Melchior Canus, in cujus opinione fidelis diceret se credere *quia* Deus eum ad assentiendum Ecclesiæ docenti moveret, dum in sententia communi debet credere *quia* Deus revelavit, ita docente infallibiliter Ecclesia, dum simul agnoscit se non posse absque gratia actum fidei supernaturalem elicere. Quamvis leve discrimen inter utramque doctrinam primo intuitu, vel nullum appareat, adest tamen, nec sine periculo alicujus detrimenti in sana doctrina opinio Cani permitteretur, cujus ea de re vestigiis audacius credo insistentes fuere plurimi inter recentiores theologi, quos satis vehementer redarguit Holden. = Hi etenim, inquit, theologi, fidei divinæ certitudinem petendam esse existimant a peculiari quodam Spiritus Sancti instinctu, seu gratia Dei, interna Christianis singulis communicata et concessa, qua veritatibus revelatis fidem adhibeat. In hanc etiam privatam Dei inspirationem cuilibet credenti seorsum donatam fidei christianæ firmitatem resolvendam esse opinantur; et ab hoc solo capite et principio desumendam esse eam, quam vocant supernaturalem et divinam certitudinem. = (Vide quæ sequuntur apud Holden, in eximio opere *De Analysi*, seu *Resolutione fidei*, lib. I, cap. 3, prout habetur in tractatu *De Fide*, ubi de resolutione fidei directe tractatur). P. S. ».

48.

Melchioris Cani, *De locis theologicis*, lib. XII, cap. III, pag. 347. (Patavii 1720) — « Theologiæ naturalis et supernaturalis (hinc enim ordiendum est) facilis est et expedita distinctio. Theologiam naturalem voco metaphysicam, ea parte, qua Dei naturam per naturæ rationes inquirit. Quæ est nobis, id est, Christianis cum philosophis gentium communis. Supernaturalem autem eam dico, quæ ejusdem Dei et naturam et pro-

» prietates per principia ea investigat, quæ sunt hominibus divinitus re-
» velata. Revelationem porro theologorum more hic accipio, quæ hominis
» et captum superat et ingenium. Nam *Paulus ea etiam, quæ naturali ra-*
» *tione et lumine cognoscuntur, Dei revelationi et manifestationi tribuit* ».

49.

Suarez: *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore*, lib. X, cap. II, 6. —
« Circa præceptum ergo fidei duo distinguenda sunt, scilicet revelatio
» cum sufficiente propositione credendorum, et obligatio ad credendum
» ea, quæ revelata et proposita sunt. — Probabiliter dici potest, illud
» præceptum etiam prout nunc est in lege nova non esse mere positivum,
» sed de lege naturæ connaturali interiori gratiæ, et divinæ illuminationi
» seu revelationi. Nam ex illis duobus, quæ supra distinximus, revelatio,
» et prædicatio talis doctrinæ fuit ex voluntaria dispositione Dei, et ita
» dici potest de jure divino positivo pertinente ad novam Ecclesiæ insti-
» tutionem, in qua Christus voluit, esse tantam lucem et cognitionem
» Dei adeo perfectam. At vero obligatio ad credendum, quæ inde sequi-
» tur, jam non est mere positiva, quia eo ipso, quod mysteria fidei suf-
» ficienter proponuntur, intrinsece et ex natura rei sequitur obligatio
» credendi, quæ proposita sunt. Sic ergo licet ex parte objecti hoc præ-
» ceptum possit præsuppositive, ut sic dicam, dici positivum, quatenus
» supponit revelationem, quæ simpliciter non erat necessaria ex vi juris
» naturæ, nihilominus formaliter, et in se est quasi naturale respectu
» gratiæ existentis in tali statu et perfectione ».

APPENDICE

Le due dispense XIX e XX delle *Opere di G. D. Romagnosi riordinate ed illustrate da Alessandro De-Giorgi*, in cui questi risponde alle più delle censure emesse dal Rosmini contro la Dottrina religiosa del Romagnosi, furono a me rimesse circa la metà di novembre del corrente anno 1842. Era allora già molto innoltrata la stampa del presente Saggio, che, composto sostanzialmente fino dal luglio 1841, agli Editori era stato consegnato in parte fino dal principio del corrente anno, tutto circa la metà di giugno, e, dopochè verso la fine di luglio fu presentato all'I. R. Uffizio di Censura, s'incominciò ad imprimere in Milano al principio di agosto. Quindi intervenne, ch'io non ho potuto a' luoghi opportuni prendere in considerazione le risposte del sig. De-Giorgi. Poichè non pertanto ogni scrittura, che si dà alla luce, deve comparirvi per quanto è possibile continuativa; in questa Appendice supplirò al difetto del Saggio, facendomi ad esaminare quelle risposte in relazione al duplice intento del medesimo.

I.

Le considererò in prima rispetto alla difesa della moralità delle censure dell'abate Rosmini.

Ma innanzi è uopo, ch'io rimuova un dubbio, il quale potrebbe insorgere per avventura in alcuno: lo che io farò tanto più volontieri, dacchè quanto sono per dire a questo fine mi preparerà più agevolmente alle prefate considerazioni.

Si apporrebbe in fallo chi reputasse da spirito di scuola provenire questo mio insistere su tale argomento. L'universalità essenziale al vero, la solidarietà cui soggiace il progresso della filosofia delle civili nazioni Europee, vietano ad ogni assennato di abbracciare ne' suoi studj il sistema dell'individualismo, condannato perfino dal senso comune coll'adagio: *timeo unius libri virum*. Ma ciò omettendo, ben lontano dal volermi annoverare fra i così detti Rosminiani, per le mie ferme convinzioni sono stretto ad impugnare tutto che è singolarmente proprio della filosofia del Roveretano. Da assai tempo un severo sindacato delle varie soluzioni per lui porte de' più importanti problemi filosofici intorno all'origine delle idee, al criterio del vero e del certo, al sistema delle facoltà dell'anima, alla causa efficiente ed unica dell'errore, al principio supremo dell'etica e dell'estetica, al fine assegnato allo stato, mi forzarono a confutarle tutte e con argomenti proprii per l'ordinario. Io nondimanco venererò ognora il Rosmini quale sommo pensatore, e quale altamente benemerito della filosofia, avend' egli fra noi impresso un moto prezioso agli studj di essa nell'antagonismo, onde ne sorge il progresso, e di mirabile luce illustrati veri già conosciuti e fors'anco scopertine alcuni. Lungi non pertanto, aggiungerò, dal parteggiare pel Rosmini, se fossi interrogato, quale filosofia sarei per

del Diritto ha per sua materia una tale associazione dell'utile al morale in cui quello a questo è subordinato; di che la pulitica quale scienza dell'utile senza confondersi si accentra nel Diritto e per questo nella Morale. La filosofia Romagnosiana è la più vasta, perchè ad un'ora ampiamente applicata (e ad innovare più che sovente) all'Estetica, alle Matematiche, alla Giurisprudenza, alla Legislazione, alla Pulitica, alla Filosofia della Storia, all'Antiquaria. Ha una direzione sommamente positiva per essere elevata sopra un sistema di empirismo razionale (nè io rinvengo una contraddizione in questa frase), e volta per intero a trasmutarsi in una scienza pratica dell'incivilimento per realizzare appieno nell'umanità tale opera la più augusta della Provvidenza secondandone le ordinazioni studiate profondamente mediante la teorica filosofica e storica della Civiltà (*a*) tratta dalla combinazione della *Dottrina della Umanità e della Ragione*. Quinci anche nella filosofia Romagnosiana troviamo riuniti i caratteri, che più possono raccomandare una filosofia; ella è ad un'ora razionale, positiva, storica, pratica, e, poichè risolvesi in una Teodicea, *religiosa*. Gli antecedenti storici della metafisica, su cui fonda, sono precipuamente Bacone (non il Bacone degli enciclopedisti, ma il Bacone spiritualista, qual è interpretato da Romagnosi, il Bacone religioso), Campanella (non il sensista, sibbene qual è ritrattato dal C. Mamiani), Genovesi ed il Leibnitz (onde per avventura quella stessa tendenza, che dai più fu qualificata tendenza all'utilitarismo): i sensisti francesi ed inglesi, il Locke e lo stesso Bonnet non gli servirono che ad escludere l'idealismu di Leibnitz. Quantu alla sua cattolicità, il presente Saggio l'ha, io ritengo, messa fuori di contestazione, positivamente risguardo alle parti censurate in modo determinato, negativamente risguardo al rimanente. Si può più desiderare, affine di ripurgar da ogni nota di essere poco sana, od arretrata la filosofia Romagnosiana? Ma, se ciò fosse vero, qui mi obbietterà taluno, la filosofia da voi tanto encomiata vivrebbe ancora, non sarebbe dimenticà e fin anco disprezzata, com'è in fatto? Egli è importante, ch'io risponda a tale instanza con una storia fedele, la quale non mancherà di allettare l'attenzione dei lettori, e si collega mirabilmente coll'argomento, sul quale veniamo discorrendo, dalla quale rifluirà una luce preziosa per la storia delle scienze morali in Italia. Ella è importante ancora questa risposta: perch'io appunto mantengo, che filosofia morta non si può richiamare a vita davvero; poichè i morti a questo mondo naturalmente non risuscitano, poichè, dice assai bene il Testa, i morti puzzano. Alla difficoltà oppostami replico con tutta sicurezza: = Esser falsa al tutto la notizia tanto diffusa e raffermata, che sia dal consorzio dei vivi tolta la filosofia Romagnosiana. Si ometta pure di rilevare, che il suo spirito insieme positivo e sociale presiede a due giornali milanesi de' quali precipui collaboratori sono suoi scolari; che il suo spirito metafisico e sociale ad un'ora e la sua eminente sintesi (ma senza la base solida della sua profonda analisi) costituiscono l'intima indole delle produzioni di un altro valente suo discepolo, il quale giustamente dalle sue convinzioni è ora necessitato a dispregiare i dogmi misintesi del suo maestro; che le sue idee capitali

---

(*a*) Vedi l'art. IV, c. I, sez. II, p. I di questo Saggio.

sulla scienza della cosa pubblica sono da Celso Marzucchi, riconoscente suo scolaro per desso, poste a direttrici di un giornale di giurisprudenza instituito quale centro intellettuale in Italia ai progressi delle dottrine toccanti le interne condizioni del vivere civile (e sia lode al Marzucchi, che, siccome ne riferisce il cav. Mittermayer, nel suo Discorso ai Dotti accoltisi nell'occasione del congresso Firentino volle svolgere l'ampio sistema de' placiti Romagnosiani); che in quasi tutte le università Italiane e precipuamente nelle Toscane (soprattutto da Carmignani) e nella Romagna in ispecie da Giuliani sono adottate e sviluppate anche in vaste opere le sue dottrine giuridiche, e in particolare le penali; che queste medesime salgono in rinomanza pure in Francia (alla quale furono esposte in alcuni lati assai bene dal Tommaseo, non intralasciandosi per lui di avvisare, tesoreggiarsi nelle dottrine Romagnosiane sciolto da ogni strana mistura il meglio delle Sansimoniane); e in Germania vieppiù, ove poco anzi fu tradotta la sua *Condotta delle acque* e molto prima la *Genesi del Diritto penale* (che influì su qualche legislazione di quella sapientissima nazione) e al dire del Romagnosi forse eziandio l'*Introduzione al Diritto pubblico*, ove alcuni profondi pensatori già s'approssimano (per avventura inconsapevolmente) alle stesse, qualmente si fa aperto a chi conosce le opere del prof. di Berlino Beneke e quelle del prof. di Friburgo Warköenig (attalchè sembra, che la filosofia Romagnosiana, giovata dalla legge del progresso convergente le dottrine dissenzienti rigettandone le parti fallaci, procacci co' movimenti di Germania e di Francia armoneggiare il suo movimento così predominante, così universale, così vasto in Italia); che le dottrine Romagnosiane sulle Matematiche si riproducono non rado da taluno fra noi, e quelle sull'Antiquaria del pari; che, se la dottrina Romagnosiana sulle origini primitive dell'italico incivilimento fu (non pronuncio ora con quanta giustizia) dal Mazzoldi colpita del ridicolo, quella invece sul Pitagorismo fu seguita dal Poli, e la parte seconda dell'opera *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento* non ha guari (1841) dall'anonimo volgarizzatore della *Filosofia della storia* di Hegel fu appareggiata alla Storia della civiltà Europea di Guizot. Si ometta, io dissi, di rilevare tutti questi fatti solenni, che bastano a provare, essere la filosofia Romagnosiana almanco nelle sue applicazioni un elemento vitale alla condizione odierna delle scienze morali in Italia: imperciocchè i Rosminiani precipuamente sono presti ad opporci che ciò interviene o perchè nolla abbiamo di meglio o perchè evvi in Italia una moltitudine di lettori arretrati. ovveramente che tutti que' buoni frutti sono viziati nella loro radice cioè nella filosofia rigorosamente detta la quale sta in capo al vasto corpo delle dottrine Romagnosiane, oppure in ultimo che a questa filosofia essi muovono le loro instanze, non alle sue applicazioni, che questa essi predicano oggimai dalla luce del vero apportata al mondo dal loro maestro essere così ecclissata da non doversene più far moto, essere anzi al tutto spenta e i viventi assennati non più favellarne. Io secoloro ne convengo, se per filosofia Romagnosiana intendono quella, onde fei cenno a principio, che ci è descritta dallo scolaro di Romagnosi G. Ferrari, o da Carlo Cattaneo allorchè identifica colla difesa di Locke e del P. Soave quella del Romagnosi, o da Cesare Cantù il quale ripete i giudizii di Ferrari e la incolpa di non menzionare mai Dio ne' suoi insegnamenti, quella infine che ci è esposta dall'Ab. Rosmini o da V. Gioberti o da Lorenzo

Martini. Ma che si appongono in fallo tutti gli allegati scrittori, in parte si argomenta dal carattere spiritualistico discoperto nella filosofia Romagnosiana da Alfonso Testa e da B. Poli: e, poichè io estimo essersi amendue i testè ricordati scrittori ingannati nel precisare poi l'indole dello spiritualismo di essa (e il Poli falseggiare l'idea del diritto fornitaci luminosamente dal Romagnosi, quando la ci dice da questo sommo riposta nell'*utile*), appieno risulta dalla delineazione ch'io ne porsi indietro e ad altro tempo mi riserbo di confortare d'ineluttabili dimostrazioni. Ora la filosofia Romagnosiana interpretata del modo per me espresso si è trovata identica nel fondo a quella del prof. Galluppi e del C. Mamiani, salvo che nelle mani di questi due sommi ella si è arricchita di due capitali, fecondissime, e gloriosissime discoperte, essere la sensazione percettiva immediatamente della sostanza del *me* e del *non me* (al qual vero, dovuto al celebre Calabrese e pel Mamiani dapprima impugnato, con gioja io lessi nella *Nota* meravigliosa del Pesarese intitolata *Dell'Ontologia e del Metodo* avere questi acconsentito), le idee universali consistere nell'intuito dell'oggetto fuori del tempo e dello spazio (Mamiani). E chi negherà, che la filosofia Romagnosiana così intesa per le opere dei due sommi sovraccitati è ampiamente progredita, fu resa popolare in Italia, fu propugnata vittoriosamente contro tutte le diverse straniere e connazionali, e perfino contro la Rosminiana (la quale a mio credere ha soccombuto nella lotta contro il Pesarese) e la Giobertiana; fu altamente accreditata presso le oltramontane nazioni (traducendosi ora in francese le opere di Galluppi, essendo questi proclamato dal corifeo dell'eclettismo la più bella stella del cielo filosofico italiano, e nominato membro dell'Istituto di Francia); divenne in fatto fra noi la predominante? Nè, se la filosofia Romagnosiana fu professata dai due sommi pensatori allegati senza ch'eglino conoscessero per avventura la parentela della loro filosofia con essa (come al Romagnosi per la illusione delle parole fu impossibile il ravvisare la propria sorella nella Galluppiana), se nel Mamiani fu aggiunta a dogmi eterogenei (dottrine sullo spazio e sul tempo), mancò lunga pezza chi la ravvisasse quasi appieno alle sue vere fattezze, da queste la inferisse identica a quelle del Mamiani e del Galluppi, la professasse per Romagnosiana esplicitamente, la contrapponesse alla Rosminiana, quale cattolica nelle sue conseguenze e vera a pericolosa ne' suoi ultimi corollarii fra' quali annoverò il panteismo, ed a fallace, quale alle dottrine antiche italiane e di S. Tomaso continuativa a filosofia contraddicente a queste, in breve chi enucleandola ne' suoi dogmi sovente colle parole stesse del Romagnosi, e riproducendo accresciute le obbiezioni del Mamiani al Rosmini dimorante allora in Piemonte, la mettesse in lotta più vicina localmente e più palese colla filosofia Rosminiana. Questi fu il Teol. Coll. Abbà, che ciò adoperò pubblicando in Torino il suo *Trattato delle cognizioni umane* nel 1835, mentre il *Rinnovamento* del C. Mamiani fu edito nel 1834 in Parigi. La filosofia Rosminiana, così a corpo a corpo investita dalla Romagnosiana, si sentì investita proprio nel vivo, venendone accusata quale contraddicente al suo scopo religioso perchè panteistica e idealistica, quale non italiana e rifiutata dalle dottrine de' Padri perchè di origine platonica od alemanna: e investita siccome da una coalizione dei più grandi pensatori Italiani forti della pubblica opinione. La filosofia Rosminiana fu forzata (forse mal suo grado, ed ora per avventura si pentisce dello spontaneo

accorrere che fe' alla sua difesa), alla reazione, e nel 1836 apparve in Italia l'immenso volume del *Rinnovamento*, onde ninno a mia notizia mostrò conoscere i veri antecedenti storici, il vero merito. La reazione risponde puntualmente all'azione. Rosmini perciò si difende direttamente contro le censure del Mamiani riprodotte dall'Abbà, ed appresso procaccia di riannodarsi all'italica tradizione ed alle dottrine cattoliche e de' Padri: per rappresaglia si sforza di confutare quali false le dottrine di Mamiani e Romagnosi per lui certo intese a rovescio o combattute con sofisticherie o con circoli viziosi, e in fine di evincere le due filosofie e più la Romagnosiana quali insufficienti all'umanità cattolica, anzi quali anticattoliche, e quale atea la Romagnosiana. Il *Rinnovamento* adunque è una reazione alla filosofia Romagnosiana. Le censure del Rosmini contro la dottrina religiosa del Romagnosi non sono davvero un assalto, ma una difesa. Serbiamo questo dato storico per le prossime nostre considerazioni; perchè al presente è mestieri continuare la storia della filosofia Romagnosiana venuta a battaglia colla Rosminiana. Presso i superficiali, i credenti all'ultimo libro che siasi letto, gl'incapaci di esaminare da sè; forse anco presso qualche scolaro di Romagnosi in cui il talento artistico (e questo pure esiste nelle scienze) predomina allo scientifico e la profondità difetta per avventura, si cianciò a lungo ed ancora si ciancia di vittoria del Rosmini, di disfatta del C. Mamiani e della filosofia Romagnosiana in conseguenza. Ma non tardò più di due anni la replica luminosa del Pesarese: e Rosmini in occasione della seconda edizione del suo *Rinnovamento* « interpellato se gli piacesse di aggiungervi alcun che in proposito » alle *Lettere* pubblicate dal sig. C. Mamiani, rispose *non essere ciò ne-* » *cessario;* = *perchè nulla di nuovo in esse si contiene e perchè tutte* » = *le difficoltà, ch'ivi si espongono sono state già da me discusse e dis-* » = *sipate nell'opera stessa* = » (a): la quale dichiarazione fu variamente commentata, per me poi interpretata quale una dichiarazione da oracolo sibillino o pizio. Dopo d'allora non più lotta aperta, salvo che il Galluppi contemporaneamente promise nuova confutazione del *N. S.*, e il Mamiani nella recente sua opera ribadisce le vere sue dottrine cioè la filosofia Romagnosiana perfezionata. Lungi dall'esser morta adunque vive la filosofia Romagnosiana, e vive gloriosa d'avere quasi abbattuta la Rosminiana, ed aspira a compiere la sua vittoria. Questa difesa della Dottrina Religiosa del Romagnosi mira a tale scopo in parte: non è dunque un'apparizione casuale, staccata da ogni antecedente storico. Frattanto la filosofia Romagnosiana s'applaude di sentirsi intrinsecata col progresso scientifico e civile d'Italia, poichè scorge che, appena compiuta l'edizione Toscana delle opere di Romagnosi, un'altra tosto ne fu impresa ed ora è bene avviata, la quale comprende eziandio le scritture inedite del sommo Piacentino, e sapete dove? nel Regno Lombardo-Veneto, quasi per rivaleggiarvi l'edizione completa delle opere di Rosmini, che là pure fu impresa ed è assai innoltrata. Le due Enciclopedie vastissime dei due massimi pensatori si presentano in faccia alla nazione a fronte a fronte, sembrano tacitamente combattersi: per esse è in Italia riassunta la più mirabile lotta dell'empirismo ben inteso coll'idealismo-oggettivo (benchè sappia, che il Rosmini

(a) *Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C. T. M. ed esaminato da A. Rosmini-Serbati.* Mil. Pogl. 1840. *L'Editore al Lettore.*

non voglia così denominato il suo sistema, così mi reputo obbligato di appellarlo anch' io).

Ma, ritornando al mio primitivo intento, certo parzialità non può presumersi nella mia difesa dello spirito delle censure dell' abate Rosmini, dopo ciò che ho enunciato sin qui. Vengasi adunque a questa difesa.

« Termino, scrive il De Giorgi (pag. 1610, disp. XX), queste Osser- » vazioni rinnovando la protesta che ho fatto altre volte, di non voler » cioè recare alcuna offesa alle intenzioni dell' illustre abate Rosmini. Io » mi proposi soltanto di far vedere il torto ch' egli ebbe nel reputare » anticattoliche certe proposizioni del Romagnosi. Quanto al modo col » quale adoperò l'arme della critica contro un uomo celebre, che non » potea più difendersi perchè era morto, io converrò con tutti essere » riprovevole, perchè questo è un fatto che balza agli occhi alla sem- » plice lettura de' passi che ho riferito » (cioè quelli per me addotti a pag. 50-4, 124-5, 116, 118-20).

Stringiamo una volta per sempre l'argomentazione contro le vaghe accuse mosse al Rosmini pel modo, con cui censurò il Romagnosi già morto.

O si vuole appuntare con queste accuse il tempo, in cui Rosmini censurò il Romagnosi, cioè l'averlo censurato dopochè questi era già morto; o l'averlo censurato così apertamente non aggiugnendo alle sue parole nè lenitivi, nè involucri; o l' invalidità delle sue censure.

Quanto al secondo rimprovero, l' ho già dimostrato ingiusto nel Saggio, nel quale ho commendato la forza di carattere del Rosmini, perchè conscio dell' opposizione, che egli avrebbe incontrato censurando il Romagnosi, non pertanto non se ne astenne, reputandosi moralmente obbligato a farlo, essendovi chiamato dalla stessa sua missione, supposta in lui la convinzione della sussistenza delle sue censure.

Rispetto al primo rimprovero, è uopo ricordare la storia per me narrata poc'anzi delle due filosofie, la Rosminiana e la Romagnosiana. Da essa ci è svelato, perchè il Rosmini abbia censurata la dottrina religiosa del Romagnosi solo nel 1836, non prima. Fu l' Abbà, che gli appalesò la necessità di sottoporre ad esame le scritture del Romagnosi, le quali poi non si accennano dal Rosmini in verun'altra sua opera anteriore. In questo esame s' imbattè in proposizioni a' suoi orecchi male suonanti; le frantese; indi le sue censure. L'opera dell'Abbà fu pubblicata nel 1835: Romagnosi morì nel medesimo anno in giugno: a scrivere e pubblicare un'opera si esige un certo tempo. Nulla di strano adunque, che solo nel 1836 abbia il Rosmini inveito contro il Romagnosi morto, qualmente inveì eziandio contro il Mamiani pur vivo.

Se tocchiamo poi dell'invalidità delle censure del Rosmini, questa prova l'errore dell' intelletto, non la malizia del cuore. E ciò dobbiamo ritenere per certo, quando sia dimostrata la possibilità dell' errore, in cui cadde il Rosmini, cioè di falsa interpretazione del Romagnosi non motivata da mal animo contro del Piacentino. Ora testè la ho accennata quale un fatto riflettendo, che la falsificazione dell' indole delle dottrine filosofiche del Romagnosi vuolsi ripetere precipuamente da alcuni suoi scolari e soprattutto dal Ferrari (i quali così ci resero indubitabile questo vero, non sempre gli scolari intender meglio d'ogni altro le dottrine del loro maestro. Nel Saggio si è dimostrato, che a Romagnosi nocque il Cattaneo, anzichè giovare, colla sua difesa fondata sull'errore stesso, a cui trascorse pure il Rosmini appresso. Venendo in questa appendice all'esame di alcune risposte del De Giorgi

in difesa del Romagnosi contro il Rosmini, vieppiù convaliderò la mia tesi; imperciocchè meno probabile doveva riuscire l'errore nell'interpretazione del Romagnosi in chi colle opere tutte di Romagnosi sul tavolo, internato nello studio delle medesime, commentandole, intende a difenderlo con tutte le sue forze.

Non si può dunque senza ingiustizia impugnare quale men retto lo spirito, che animò il Rosmini nel dettare quelle pur funeste censure.

II.

Eccoci al presente all'esame delle risposte del De Giorgi in relazione alla difesa del Romagnosi. Divido queste risposte in due classi, nelle eguali o diverse risguardo alle mie, e nelle insufficienti. Adduco le prime, acciò dal consenso altrui si aggiunga forza alla verità della mia difesa. Confuto le seconde, e per lo scopo sovr'indicato, e perchè la difesa del Romagnosi vuol essere fondata sopra salde basi acciò non gli torni più in danno che in vantaggio (*a*).

A

I. Metterò innanzi al lettore primieramente quelle parti, in cui convengono le mie risposte con quelle del De Giorgi.

Hanno impertanto esse di comune

1.° L'osservazione, che Romagnosi in più luoghi dell'*Assunto* non si occupa dei caratteri *specifici* dell'unica vera religione, ma soltanto dei *generici* di ogni religione. (Vedi sotto nella nota *b* le parole del De Giorgi; e a pag. 245-8, 252-3, 265-8, 270, 273-4 le mie).

2.° Affine di confutare la censura del Rosmini per me trascritta a pag. 254 di questo Saggio, l'osservazione, che *potenza* si riferisce, non ad *autorità*, ma ad *opera*; che ciò è chiarito specialmente dal § 424 (secondo la Collezione redatta dal De Giorgi) dell'*Assunto* (*b*).

3.° Affine di confutare la censura del Rosmini da me trascritta a pag. 269 (n. 4), la combinazione dell'osservazione, che dal Romagnosi si tratta di religione in genere colla citazione del § 182 (secondo la prefata Collezione) dell'*Assunto* (*c*).

(*a*) Il De-Giorgi finora non pubblicò risposta alle censure del Rosmini per me riportate alle pag. di questo Saggio 88-89 (« Il Romagnosi commenta — da un Dio chimerico? »), 126 (§ I), 138-9 (III), 183-4 (art. V), 200 (art. VI), 242 (art. VII).

(*b*) Ecco le parole stesse del De-Giorgi: « A me pare invece che ognuoo debba io-» tendere, che la scienza si riferisce alla fede, la potenza all'opera: cioè che la scienza » importa la cognizione dei dogmi e dei precetti; la potenza inchiode l'esercizio degli » atti conformi alle norme conosciote e credute. Tale mi sembra fuori di dubbio il senso » ovvio di questo paragrafo, specialmente se si avverta alle parole del precedeote, ove » si dice che = fede ed opera sono i priocipali requisiti di ogni religinne =; e a qoelle » del susseguente: = la religione dunque può divenire on abito morale dell'oomo. = » Si vegga pnre il § 424, che è importante a questo proposito » (Disp. XIX, pag. 679).

(*c*) « L'nsservazioee, scrive il De-Giorgi (Ibid., pag. 68n), da me fatta nelle note ai § 418 » (Vedi avanti queste osservaziooi a pag. 393 o. 1), « 420, 423 » (Vedi avanti queste osservazinni a pag. 394 n. 3) « torna qui noovamente opportuoa. Aggiungerò di più, » che qoel vocabolo *opinioni* oon deve far ombra ad alcuno, dopo che l'autore si è » spiegatn nel § 182 in modo da rendere inutile qoalsivoglia commento. Ecco le sue » parole: = Dire si può che la religione è tutta ecc. = Ecco segnata la linea che se-

4.° Alcuni argomenti addotti a confutare le censure del Rosmini da me trascritte, l'una a pag. 273 = 2.° *errore* =, l'altra a pag. 281-2 (*a*).

II. Sono diverse dalle mie le seguenti risposte del De Giorgi.

1. La risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 263, n. IV. « Quanto poi le considerazioni sui miracoli abbiano che fare colle » parole del Romagnosi lo giudichi il lettore. Io per me, dopo avervi » pensato sopra molto, non so vedervi alcuna relazione, perchè mi pare » che in questo paragrafo egli voglia in sostanza mostrare, come la ra- » gione umana sia naturalmente condotta ad ammettere che dopo la vita » presente Dio abbia stabilito una sanzione del bene e del male morale » in armonia coll'ordine universale da lui stabilito ». (Disp. XIX, pag. 674).

2. La risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 271. « Il lettore deve accorgersi che la censura Rosminiana va un po'alla volta » diventando questione di parole. Sembra che a suo senso il pensare una » cosa sia lo stesso che negarne la realtà. Egli poi fa che una espres- » sione non del tutto esatta (se pure tale può dirsi quella ch' egli cen- » sura) diventi una dottrina anticattolica. Io lascio tutte le riflessioni. » Il lettore potrà farne molte da sè ». (Ibid., pag. 680) (*b*).

3. La risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 273, 1.° errore. « E Romagnosi non ha detto che *basti* credere. L' asserire » che una cosa si crede, si tiene per vera, non inchiude la negazione della » realtà di essa ». (Ibid., pag. 681).

4. La risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 274-5 (n. 3). « Per quanto vi pensi sopra, non trovo che nel passo del Ro- » magnosi si applichi la parola *rivelazione* a ciò che si conosce per ragion » naturale. Ad ogni modo l'usare un vocabolo in senso alquanto diverso » dal comune non sempre costituisce un errore contrario alla dottrina » cattolica ». (Ibid.) (*c*).

» para l'unica vera religione dalle molte false: la *verità* e la *certezza*. Questa sepa- » razione dell'una dalle altre è anche accennata nel seg. §, ove si definisce la religione » come legge = il complesso delle cose *ordinate* o *credute ordinate* dalla Divinità » sotto di una data sanzione. = Le prime si rapportano alla religione vera, le altre » alle false. Nuova conferma di ciò che dissi nella nota precedente, che cioè l'A. in » queste ricerche ha in mira i caratteri generici della religione, non i distintivi della » sola vera » (Ibid., pag. 680).

(*a*) Tali sono le parole del De-Giorgi: « Quando mai l'A. ha detto che l'*ordine na-* » *turale* e *morale* sia legge della Divinità *perchè* si considera esser tale? Il conside- » rarlo tale non è negare che lo sia veramente... mi pare! » — « Il Romagnosi non ha » detto che la religione sia una *semplice* vela, ecc.; ma disse, che come la vela serve » a guidar la nave, così la religione serve a guidar l'uomo in tutti gli affari della vita. » E questo è verissimo. Perchè fosse erronea questa proposizione bisognerebbe ammet- » tere che la religione non servisse a guidar l'uomo in ogni sua operazione ». (Ibid., pag. 681 e 683).

(*b*) Io credo altresì insufficiente la 2.ª parte di questa risposta: « Egli poi — ».

(c) Forse è anche insufficiente tale risposta. La questione, potrebbe rispondere il Rosmini, non è sè sempre, ma se nel passo di Romagnosi l'uso in diverso senso del vocabolo *rivelazione* costituisca errore contrario alla dottrina cattolica, cioè dia diritto ad argomentarlo in chi fa quell'uso. Se voi poi non trovate quell'abuso, io lo trovo.

5. La risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 281, n. 6. « È chiaro che la proposizione del Romagnosi non si oppone alla pro- » posizinne del Rosmini. Acciocchè in quella vi avesse errore, bisogne- » rebbe che la sanzione sopranuaturale non fosse diretta anche a gua- » rentire l'osservanza della legge di natura ». (Ibid. pag. 683-4).

6. La risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a p. 124-5 ((1)). « In queste parole: *quando tu saprai dirmi che cosa intrinsecamente sia* » *la vita, allora pure dir mi potrai che cosa intrinsecamente sia questo* » *potere* (della ragione), io non so vedere che il Romagnosi sospetti il » conoscere essere qualche cosa di simile ad una funzione animale. Parmi » che egli voglia dire soltanto, che l'intrinseca natura di questo potere » è incognita, com'è incognita l'essenza della vita; cioè che la natura di » quello e di questa hanno ciò di comune, d'essere entrambe incognite. » *Forse* (soggiunge il Romagnosi) *fra amendue esiste una comunione ed* » *un nesso segreto che finora non fu rivelato.* La quale espressione s'in- » tende benissimo nel senso, che tra la vita e il potere della ragione vi » sia un nesso, un legame, una relazione ancora ignota: ma non mi pare » se ne possa inferire che il Romagnosi non trovasse alcuna essenziale diffe- » renza fra il potere razionale e la vita animale. Tanto più ch'egli tosto » soggiunge: *ma siccome, a fronte dell'ignoranza dell'essere intimo della* » *vita, si può distendere una igiene ed una chimica; così pare che, mal-* » *grado l'ignoranza dell'indole intima del senso razionale, stabilir si* » *possano le condizioni dei buoni metodi scientifici, della buona educa-* » *zione morale, e dei confacenti ordinamenti sociali.* Nelle quali parole » mi sembra confermato il senso che io credo, fuor di dubbio, doversi » dare alle altre testè riferite, e segnata evidentemente la separazione » dell'ordine materiale dal morale, e non già confusa la vita animale colla » ragionevolezza ». (Disp. XX, pag. 1608) (*a*). « Il Rosmini stesso nota, » che le parole di Romagnosi: *un effetto di nozione semplicissima può* » *derivare da cause compostissime*, sono tratte da quel luogo, ov'egli vuol » mostrare che tutte le idee son derivate. Che ne segue dunque? Ne segue » che quel paragrafo (804) fu inteso dal Rosmini a rovescio di quel che » suona, perchè l'Autore evidentemente vuol dire, non potersi dalla sem- » plicità delle idee dedurre che una o più sieno innate, potendo bene un » effetto di nozione semplicissima, com'è il pensiero, derivare da cause » compostissime, cioè dalla percezione avuta col ministero dei sensi e » dalle operazioni dell'anima su queste percezioni. L'attributo di *composta* » non si riferisce certamente ad alcuna di queste cause presa separata- » mente, ma all'azione loro unita; esso cioè significa soltanto il concorso,

---

(*a*) Io credo, che le parole soggiunte dal Romagnosi non provino punto la tesi del De Giorgi: imperciocchè anche il materialista distingue l'igiene e la chimica dai metodi scientifici, dall'educazione morale e dagli ordinamenti sociali; od altrimenti, anche il materialista mantiene una distinzione logica fra l'ordine materiale ed il morale, la vita animale e la ragionevolezza, che non pertanto spiega col principio unico della materia, al contrario dello spiritualista, il quale reputa spiegabili quei prodotti solo coll'assunzione od esclusiva del principio spirituale o di questo associata coll'assunzione del materiale.

» l'unione di più cause a produrre un effetto semplice. Ciò si conferma » anche dalle altre parole di questo medesimo paragrafo, che così annunziano: *di tutti i pretesi transcendentali si dimostra la genesi dallo » sperimentale fatta dall'astrazione e dall'imaginazione* » (a). « Quanto » poi alla similitudine ch'egli nuovamente adopera nel successivo § 805 » e nel 179 degli *Opuscoli filosofici*, tratta degli elementi della vita, io » non disputerò sul suo valore scientifico; dirò bensì che non so vedere » alcuna tendenza materialistica in queste espressioni (se mai a tal senso » volesse trarle il Rosmini), poichè il dire che scomposta la vita si hanno » i tali elementi, e scomposta la forza razionale restano i tali elementi, » non è confondere la natura degli elementi stessi, nè del risultato della » rispettiva loro composizione » (b). « Riassumendo adunque il fin qui » detto, risponderemo alle ultime conclusioni del Rosmini: 1.° Che Romagnosi prende la vita animale come similitudine ad ispiegare i suoi pensamenti circa il potere della ragione, e non già come cosa che si possa » confondere con questo potere. 2.° Che la comunità da lui accennata » fra la vita animale e il principio razionale non è identità o somiglianza » di natura, ma solo nesso, legame fra l'una e l'altro; e quindi, qualunque sia il modo, anche erroneo, nel quale egli intenda la vita materiale, » non può essere argomento per dire che la sua dottrina precipiti verso » il materialismo. E, a maggior conferma di tutto ciò, sentiamo ancora » una volta delle splendidissime dichiarazioni del nostro Autore. Egli nel » § 11 degli *Opuscoli filosofici* così discorre sull'idea dell'anima = Studiando sè stesso, ecc. = ». (Ibid., pag. 1608-10).

7. La risposta alle censure dal Rosmini emesse nel brano per me estratto dalla sua opra: *La Società ed il suo fine*, e trascritto da pag. 89-

---

(a) Io non fondo, può replicare il Rosmini, la mia obbiezione nè sul § 804, nè sulle parole che da quel § io ho tratte e voi pure qui recate in mezzo, sibbene sull'esempio, che il Romagnosi adduce nel § 805, nel quale egli evidentemente fa risultare la vita dagli atomi e dai gaz. Leggetemi attentamente, e ve ne convincerete bentosto. Dunque questo vostro commento sul senso dell'attributo *composto* nulla vale contro di me. — Ciò ch'io osserverei sulle parole del Rosmini si è, che Romagnosi nel § 804 non fa cenno di « forze estese », onde possano o no essere un prodotto le idee.

(b) Ma di nuovo potrebbe instare il Rosmini: Io volevo provare che pel Romagnosi la vita animale è materiale. Ora si può dire materiale un ente allorchè è il risultato di elementi materiali? Senza fallo: imperciocchè dalla combinazione di più elementi materiali potrà sorgere un effetto unico, non mai però un effetto semplice. Dunque, poichè i gaz e gli atomi sono materiali, poichè dalla loro combinazione il Romagnosi fa nascere la vita (e viceversa dalla scomposizione della vita ritrae elementi chimici), io ho solidamente evinto che per Romagnosi la vita animale è materiale. Voi nella vostra difesa vi arrestate al § 179, il quale per me è illustrato dal § 805, su cui basa la minore del mio sillogismo. — E la interpretazione da me porta della vita accennata dal Romagnosi, mentre invalida la censura del Rosmini, raffermerebbe la sua critica della difesa del De Giorgi. Quella vita in fatto non è l'animale, ma la *organica* o *vegetativa*, la quale è appunto materiale, ossia effetto unico di cause materiali (ben si avverta, unico, non semplice).

91 (*a*). Altri vedendo, che il De Giorgi al pari di me vi afferma, accennarsi dal Romagnosi a' popoli degradati allorchè pone il *feticismo* quale religione dell'infanzia delle nazioni, non rifiutarsi dal medesimo una tradizione del dogma dell'unità di Dio, per avventura esigerà, ch'io ponga tale risposta fra quelle che hanno alcun che di comune colle mie. Ma quelle affermazioni, anzichè risposta, sono la negazione del tenore delle censure del Rosmini, e questa è forza che sia ad amendue eguale. La diversità sta negli argomenti assunti alla difesa, e questa apparirà evidente a chi paragona, poich'egli scorgerà ch'io non la fondo su congheitture nè la vo' meramente negativa, bensì con brani i più lampanti del Romagnosi medesimo comprovo la realità dell'opposto a ciò onde venne imputato.

8. In risposta alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 262, io scrivo che il passo di Romagnosi riprovato dal Rosmini riesce cattolicissimo quand'anche le espressioni = è naturale il supporre = sieno interpretate a rigore di termine. Contraddice dunque a questa mia affer-

---

(*a*) Volume I. della Collezione, pag. 466-7: « È fuor di dubbio che la prima religione » fù il *monoteismo vero*, cioè il culto del solo vero Dio; nè Romagnosi certamente lo » nega. Dall'esempio che reca dello stato in cui fu trovato dall'Incas il Perù mi sembra » risulti assai chiaro ch'egli non intendeva parlare di uno stato in cui si trovasse l'uomo » al momento in cui fu creato, ma solo di uno stato di degradamento in cui caddero tutti i » popoli, meno quello solo cui Dio scelse a suo popolo, donò della Rivelazione, e nel » quale più o meno universalmente si mantenne il suo culto. È però verissimo che la pro» posizione dell'Autore non offre altro che una gratuita ipotesi. — Giustamente osserva il » sig. abate Rosmini che anche questa opinione è una mera ipotesi. Che questo interessi » poi la religione, non mi pare assolutamente. Infatti Romagnosi non nega che vi sia una » tradizione sulla dottrina dell'unità di Dio: egli ricerca soltanto se un popolo od un » uomo senza lumi di rivelazione possa formarsi una qualche idea dell'unità di Dio. » Non credo che il sig. abate Rosmini vorrà negare che col lume solo della ragione » ciò si possa, nè che vorrà ritenere la pura dottrina tradizionale dell'unità di Dio » essersi conservata presso tutti i popoli indistintamente. — Se la ragione non bastasse » a condurci alla cognizione dell'esistenza di *Dio uno*, come potrebb'essere ragionevole » il nostro ossequio alla Fede, se fosse indimostrato il primo suo fondamento?

» Quanto poi alla maniera con cui la ragione possa giungere a questo, mi pare che » qualunque ella si voglia supporre, non abbia alcuna opposizione colla teologia cri» stiana, giacchè qui non si cerca come si possa arrivare al concetto del Dio uno dei » Cristiani, ma solo in generale a una qualunque nozione di un Essere supremo; e » che questo sia il senso in cui parla il Romagnosi, lo si vede chiaramente nelle parole » che seguono, relative agli Otaitiani: « essi chiamavano (dice) l'*Essere Supremo* col » nome di *Re del sole*, e le altre potenze a lui serve e soggette ». Credo bastino questi » cenni per mostrare chiaramente, che se in questo paragrafo vi sono delle ipotesi » gratuite, e fors'anche qualche espressione inesatta, non per questo si può dire che » le opinioni dell'Autore sieno in alcuna opposizione colla teologia cristiana; giacchè » non si parla del concetto vero di Dio, ma di un concetto qualunque che l'uomo col » lume della ragione potesse formarsi dell'unità di Dio, dopo che corrotta l'umana » schiatta cadde nell'idolatria ».

mazione, pur da me dimostrata, il De Giorgi scrivendo così: « A togliere » qualunque ambiguità farò osservare, che le espressioni *è naturale il* » *supporre* ecc. non vanno certo prese proprio a rigore di termine, quasichè l'Autore volesse dire che in questa faccenda non si tratti d'altro » che di mere ipotesi. Avrebbe egli mai dato tanto peso a questa sanzione della vita futura, se non l'avesse creduta, com'è di fatto, una » verità certissima, e ch'è necessario di ammettere? » (Disp. XIX, p. 674).

B

Distinguo le risposte del De Giorgi, ch'io reputo insufficienti, in quelle, sulle quali non vo' rimarcare che questa insufficienza, e in quelle che includono eziandio false interpretazioni del Romagnosi.

I. Dimostriamo innanzi tutto l'insufficienza delle prime.

1. Alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 266. « Primieramente, replica, è da avvertire che in più luoghi di quest'operetta » (l'*Assunto*), « ove il Romagnosi parla di religione, non si occupa dei caratteri *specifici* dell'unica vera religione, ma soltanto di que'caratteri » *generici* che fino ad un certo punto si devono trovare in qualunque » religione per averne la nozione. Tale sarebbe, per esempio, la credenza » di qualche essere supremo, ecc. In secondo luogo l'Autore nei §§ 181 » e seg. di questi opuscoli, dopo aver definito la religione = il complesso » di quei sentimenti e di quelle azioni morali, le quali risultano dai rapporti attivi che credonsi stabiliti fra l'uomo e la Divinità =, viene a » spiegare articolatamente questa definizione, e fra le altre cose così si » esprime: = La credenza d'una provvidenza divina, l'opinione di un » Dio legislatore, governatore e giudice, è essenziale alla religione. I rapporti adunque, di cui parliamo, non sono puramente speculativi, ma » sono essenzialmente pratici, cioè a dire influenti sulle azioni morali » degli uomini come *sudditi* della Divinità, la quale non solamente *si deve* » considerare causa prima, ma eziandio *dispositrice sovrana* della sorte » dell'uomo =. In queste parole è inchiusa l'idea del *dovere* con tale » evidenza, che io non credo potersi desiderar la maggiore. Oltre a ciò, » nel § 422 parlando del culto come parte della religione, dice ch'egli » è = quel complesso di sentimenti e di atti, coi quali *si venera la* » *maestà*, e s'impetra la beneficenza e la misericordia della Divinità =. » Ora si vede che l'Autore non escludeva dal *culto* la *venerazione* della » Divinità, distinta dalla speranza dei beneficii. Quindi, ancorchè la definizione censurata (se pure definizione può chiamarsi) non fosse al tutto » esatta, e lasciasse dall'un de' lati una parte essenziale della vera religione, il confronto di altri luoghi dell'Autore medesimo e della medesima opera correggerebbe il difetto di questo ». (Ibid., pag. 678-9).

Tale difesa varrebbe a salvare il Romagnosi dalla censura, ch'egli non conosca o non ammetta l'*amor puro*. Ma il Rosmini insiste soprattutto sulla essenza dal Romagnosi in quel passo determinato assegnata alla religione; Rosmini intese appuntare quali anticattolici i passi dal Cattaneo recati in prova della cattolicità della dottrina religiosa del Romagnosi (vedi pag. 252 di questo Saggio, 4.°). Ora alla censura del Rosmini non

si risponde 1.° ricorrendo ad altri passi, 2.° e nemmanco avvisando che nel passo censurato Romagnosi parla di religione in genere, poichè la definizione della religione in genere non deve escludere la vera, raccogliendosi appunto in quella definizione i caratteri comuni sì alla vera come alle false. Con una risposta diretta eziandio ad ogni modo si ha il vantaggio di difendere il Romagnosi dalla censura di avere elaborata una falsa definizione della religione in genere.

2. Insufficiente a difendere il Romagnosi io estimo altresì la seguente risposta del De Giorgi alla censura del Rosmini per me trascritta a pag. 254 di questo Saggio: « A ciò mi contento rispondere domandando » qual fondamento abbia la fede dell' esistenza di Dio, se l'autorità di » Dio o la dimostrazione? In so che la fede dev'essere umile; ma so pure » che dev'essere ragionevole ». (Ibid., pag. 679). È da ricordarsi, che Rosmini esamina se sieno prova del cattolicismo del Romagnosi i passi addotti dal Cattaneo sotto tale aspetto. Ora la fede, che è propria del cattolicismo contemplato quale religione rivelata, è la soprannaturale. Questa certo a sua condizione psicologica rimota presuppone la fede naturale nell'esistenza di Dio, anzi in tutti quei veri, senza cui non vi ha base razionale alla fede soprannaturale la quale non è cieca. Ciò io ho provato a pag. 22-24 di questo Saggio (art. V, I): e apparisce dagli stessi brani del Cano ch' io allegai a pag. 255-257. Ma pei teologi la condizione della fede non va scambiata col suo fondamento ossia colla sua *ultima ragione formale*, nè colla ultima ragione causale. La ragione causale od efficiente della fede è la grazia, la potenza del Verbo nell'intimo di noi adoperante. La ragione formale, il fondamento, ultimo della fede in senso proprio è l'autorità di Dio rivelante. A conforto di ciò, ch'io dico, mi reco alle citazioni già da me fatte nel Saggio dei passi rispondenti da M. Cano (ibid.) e degli Editori del *Corso Completo di teologia* (vedi la nota 47), i quali, discordando nelle parole, si conciliano appieno nel fondo delle loro opinioni. Il Rosmini, profondo negli studii teologici, reputò conosciute da tutti queste nozioni elementari teologiche sulla fede cattolica, e quindi scrisse così nudamente la giustissima sua proposizione, che solo, come ognuno vede, per essere frantesa dal De Giorgi ne è oppugnata invano. Di quale guisa impertanto può mantenersi valida una difesa basata sull'errore? All'obbiezione poi del De Giorgi rispondo così. V' hanno due fedi anche dell'esistenza di Dio, la naturale e la soprannaturale: questa è verità elementare in teologia. Ora, poichè la fede, su cui risiede il cattolicismo, è la soprannaturale, poichè la fede soprannaturale ha per fondamento (ultima ragione formale) la sola autorità di Dio rivelante, la fede cattolica nell'esistenza di Dio ha per fondamento unico (ultima ragione formale) l'autorità di Dio rivelante. In breve è ineluttabile l'affermazione del Rosmini.

3. La forza dell' obbiezione del Rosmini riportata da me a pag. 265 (n. 2) giace per intiero nell'assumere le parole da Romagnosi usate: *stabilire*, *convenire*, nel senso di *libera convenzione*. Risponde a quest'obbiezione il De Giorgi o non piuttosto la elude? « Per tutta risposta a questa » censura basti ripetere quanto si avvertiva nella nota al § 418 (vedi » pag. 393 n. 1, che cioè l'Autore non tratta qui dei caratteri distintivi della » vera religione: ma accenna solo a quelle note che costituiscono l' idea » di religione, nel senso il più generale. Ciò risulta evidentemente dal

» contesto del suo discorso. Intorno a ciò si vegga la mia nota al § 436 » pag. 686 » (*a*). La elude; io affermo. E nel vero la definizione della religione in genere, se deve assumere le false, non deve escludere la vera. A difendere adunque la definizione del Romagnosi occorre, che si dimostri, come non ne è esclusa la vera religione: imperciocchè il Rosmini appunto ci obbietta tale esclusione.

4. A rifiutare in due parti la censura del Rosmini per me trascritta a pag. 278, il De Giorgi enuncia le seguenti due riflessioni: — « 1.° L'Autore, occupandosi in questo § dell'ordine naturale, e segnalando l'influenza che esercita sovr'esso la rivelazione per consacrarlo e sanzionarlo, non nega per questo che sieno vere tutte quelle altre relazioni » che devonsi ammettere fra l'ordine naturale ed il sopranaturale. Se » l'ordine naturale è volontà di Dio, come ne conviene il Rosmini, non » è erroneo il dire che la rivelazione sia di sussidio anche all'ordine » naturale. — 2.° Perchè fosse falsa la proposizione dell'Autore, che » l'*ordine morale di ragione è unico*, bisognerebbe che vi fossero più » ordini morali di ragione. L'accusa starebbe allora soltanto, che in luogo » di quelle parole l'Autore avesse usato questa espressione: l'*ordine morale di ragione, che è il solo ordine morale esistente*. E ciò non essendo, l'accusa cade ». (Ibid., pag. 683).

Qualmente appare dalla stessa censura di Rosmini, dessa è collegata, siccome conseguenza, alla censura del medesimo per me riportata a pag. 275 (n. 4). Romagnosi pone *sostanzialmente* ideotiche la religione naturale e la rivelata. Rosmini mantiene, che diversano in quella vece *sostanzialmente;* perciocchè la rivelazione porta all'ordine morale un ampliamento ed un perfezionamento *sostanziale*, aggiugne una nuova potenza (la grazia) (*b*), leggi e precetti *positivi divini*. Se la religione è risguardata

---

(*a*) « È da osservare, che sebbene l'A., in relazione all'oggetto di questo scritto, » abbia principalmente considerato la religione in generale e ne' suoi rapporti colla » società, non però dimenticava essere essa un vero fine per l'uomo, non soltanto un » mezzo allo scopo dello stato sociale; e la somma influenza che può esercitare la » religione sulla vera prosperità degli Stati appartenere soltanto alla religione cattolica. » Si ponderi bene il senso dei §§ 182, 259, 260, 426 al 435, e si dica se io altra » religione, dalla cattolica in fuori, si possa rinvenire l'attitudine a produrre gli effetti » benefici che dalla religione derivano alla civile società, e se l'Autore non l'avesse » presente quando scriveva su questo importante argomento ».

(*b*) Il De Giorgi si adombra di questa espressione usata dal Rosmini e, per chi conosce la dottrina cattolica della grazia, evidentissima. « Mi si permetta di far manifesto il » desiderio che ho sentito di vedere spiegate un poco più chiaramente le parole = aggiungendo una *nuova* potenza (la grazia) = l'oscurità delle quali potrebbe condurre » taluno a pensare erroneamente, che prima della rivelazione Dio non accordasse sufficiente ajuto agli uomini per osservare i precetti dell'ordine naturale morale, che » allora esisteva solo, e che pure è stabilito da Dio stesso. Io paleso questo mio desiderio — soltanto per mostrare quanto sia facile che sfuggano delle frasi ambigue » anche agli uomini dottissimi, e profondamente penetrati delle verità del cristianesimo » (Disp. XIX, pag. 682).

La Teologia cattolica insegna che la distinzione fra stato di mera natura e stato di

in ampio senso, e non solo quale legge (come la assume il Romagnosi nei luoghi censurati dal Rosmini; di che vedi a pag. 276-8 e 279-81);

---

grazia o soprannaturale, fra religione naturale e rivelata, è meramente logica o dottrinale: imperciocchè nell' *umanità* storicamente considerata non mancò mai la grazia, l'ordine soprannaturale, la rivelazione; imperciocchè l'uomo fu creato in istato di grazia e fu istruito immediatamente da Dio. Se adunque il De Giorgi colla frase: *esisteva*, intende additarci uno stato *storico*, ossia che ebbe luogo effettivamente, dell'uomo, io dico, ch'egli, non il Rosmini, è in errore. Se poi vuole accennare alla differenza fra lo stato di pura natura e di grazia, in quanto il primo quale possibile *ipoteticamente* sia assunto, in tale caso è indubitabile ed evidente che la grazia è *nuova potenza* rispetto allo stato di mera natura. Il sospetto del De Giorgi nulla vale contro il Rosmini, il quale può rispondere, essere appunto conclusioni cattoliche le seguenti, ch' io estraggo letteralmente dal *Tractatus teologico-dogmaticus de homine lapso et reparato (Th. C. C.*, t. X, 1837; pag. 1037, 1044, 1046, 1063) *Clerici a Belliberone*: « Adam originali » justitià fuit exornatus, saltem ante peccatum. — Status naturæ puræ possibilis est » saltem quoad viam — Pelagium et ejus asseclas hujus statûs extantiam propugnantes » confutavit Augustinus in operibus præsertim adversus Julianum — ». (Ed a rintuzzare direttamente l'istanza del De Giorgi:) « Amor castus, sive charitas tendens ad » Deum ut est objectum beatitudinis super naturalis gratiam exigit; amor vero natu- » ralis tendens ad Deum ut finem ultimum naturæ exigit auxilium mere naturale, sive » naturæ proportionatum. Quidquid requiritur ad beatitudinem naturæ puræ propriam » sine gratià proprie dictâ, consequeretur homo per auxilium speciale naturalis ordinis ». (Ciò è ch'io ho detto chiaramente, aggiugnerebbe qui il Rosmini. È potenza nuova per l'uomo quella, onde innanzi era sfornito. Come adunque si dice *potenza nuova* del commercio il vapore, così può dirsi rispetto allo stato di pura natura *potenza nuova* la grazia. E siccome non si potrebbe dalla mia prima affermazione dedurre che io reputo mancare il commercio di potenza ad uno scopo limitato innanzi l'invenzione del vapore; del pari dalla seconda affermazione non può legittimamente argomentarsi che allo scopo dello stato di mera natura l'uomo non abbia sufficiente ausilio perchè privo di grazia). — Ma poichè tocchiamo il dogma della grazia cade in taglio il rimuovere un dubbio, che persona da me venerata per la profondità delle sue convinzioni religiose, per la santità del suo carattere morale e per le sue cognizioni mi espose non veramente sulla dottrina religiosa del Romagnosi, ma sulla indole pericolosa delle sue dottrine intorno *all'amor proprio quale tendenza indefinita al bene sensibile*, che il Romagnosi risguarda quale un beneficio della provvidenza, non punto un male. Non è qui, mi opponeva la detta persona, non è qui intaccato il dogma del peccato originale, di cui dalle dottrine cattoliche si riconosce conseguenza quell' amore indefinito del bene sensibile, quell'ingenita intemperanza, o, per usare la frase dei Padri, la *concupiscenza?* Romagnosi, io rispondo, in questo punto anzi mostra la profondità delle sue cognizioni teologiche. Romagnosi a lungo distingue nella *Genesi del Diritto Penale* (par. III, lib. II, cap. XI e XII), e nell'*Introduzione al Diritto Pubblico* (§ 395-399) l' amore indefinito al bene sensibile, l'energia indefinita dell'amor proprio umano dalla disordinata, dall' intemperanza morale e più dalla cupidigia malvagia: queste dichiara riprovevole frutto della depravazione dell' uomo, quelli beneficio della Provvidenza, in breve un *bene*. Romagnosi adunque, io concludo, professò con altre espressioni precisamente una profonda dottrina cattolica, che nell' allegato Trattato intorno alla grazia si reputa necessario di trar fuori affine di risolvere le obbiezioni del vescovo d' Ipri contro la

se non si chiariscono innanzi, com'io feci ampiamente a pag. 277-8 e 279-81, l'identità perpetua delle religioni (come leggi) naturale e rivelata

---

possibilità dello stato di pura natura (*quoad usum*) asseverata dalle costituzioni di Pio V, Gregorio XIII, e Urbano VIII, colle quali fra l'altre si condannò la 56.ª proposizione di Bajo. « Concupiscentia MATERIALITER EX ENTITATIVE, sive quatenus EST INCLINATIO IN » BONUM SENSIBILE, EST VERUM BONUM, *formaliter*, sive quatenus avocat à spirituali bono, » malum est naturale, seu carentia perfectionis naturalis; malum vero morale fit per » solum liberum voluntatis consensum » (ibid., pag. 1063). E altrove più chiaramente si giustifica la dottrina Romagnosiana, ponendosi questo principio del pari affine di confutare Giansenio (ibid. 893): « Concupiscentia (quoad *speciem* accepta) non *materialiter* » duntaxat, sed et *formaliter*, id est non solum quatenus est appetitus boni sensibilis, » sed etiam quatenus est appetitus aliquando insurgens in rationem, oritur ex naturali » constitutione hominis, qui est animal rationale, et ideo ex se non potest esse *malum* » moris, sed *entis* tantum, sive imperfectio naturalis ». Ma mi opporrà l'accennata persona: « Romagnosi però asserisce, essere l'uomo *naturalmente amico*, e non nemico, » dell'altr'uomo, e quando divien *nemico*, che ciò si fa per cagioni non originaria- » mente predisposte nella costituzione e nell'economia delle naturali facoltà di lui, ma » per ragioni puramente *esterne avventizie*, e spesso puramente artifiziali ed accidentali » (Genesi, § 531: vedi anche il § 394 dell'*Introduzione al Diritto Pubblico*). Qui non si nega la tendenza al male contratto pel peccato originale, il *vulnus concupiscentiæ* per usare la frase di s. Tommaso? No, io rispondo, ed a convincersene basta bene informarci appunto del senso di queste parole dell'Aquinate, onde perciò io allego la esposizione della dottrina dell'Angelico intorno alle pene del peccato originale nella vita presente recataci nel sullodato Trattato della grazia: « Hunc D. Thomæ textum » expendens Philippus Gamachæus, eruditus doctor et professor Sorbonicus, illum sic » exponit: Quatuor istis modis natura humana læsa fuit per peccatum (non quidem » intrinsecus) vulnere aliquo positivo, sed extrinsecus, quia per prævaricationem Adæ » privati sumus donis gratuitis, nobisque quodammodo derelicti. Hinc igitur infirmitas » ad laudabiles et arduas actiones; hinc ignorantia ad multa conoscenda, quæ sine ullo » labore in statu innocentiæ cognita fuissent, quæque ad virtutem spectant; hinc malitia, quatenus voluntas sponte adhæret peccato; denique et concupiscentia satis » omnibus nota ex parte inferioris appetitus, qui per justitiam originalem alioqui fuisset » in omnibus rationi obediens, nunc autem ei sæpius reluctatur.

» Ex hac Gamachæi explanatione illius patroni colligunt 1.° Naturam humanam » *extrinsecus* duntaxat fuisse vitiatam. Ipsi scilicet in prima origine inerat justitia » velut forma quædam supernaturalis, qua perficiebatur in ordine ad Deum; unde illa » forma per peccatum destructa corrupta fuit natura humana, id est, spoliata qualitate » inhærente, per quam ex Dei liberalitate speciali modo ad Deum dirigebatur; sicut » si alicui hodie eamdem justitiam infunderet Deus, et ipse suâ culpâ ammitteret, corruptus diceretur, hoc est privatus forma ipsi prius ex Dei munificentiâ insitâ. » Quamobrem homo hujus justitiæ expers sibi derelictus est, id est, in suis naturalibus mansit, et ideo defectibus, sive imperfectionibus ipsius naturæ propriis, ob- » noxius, qui defectus in eo nunc *vulnera* dicuntur; qui supposito præsenti rerum » ordine in homine non sunt ex conditione naturæ, sed ex Adæ peccato, et ideo » habent rationem penæ et vindictæ . . . . . . 2.° *Malitiam*, quam Adæ peccatum » in voluntate produxit, sive per quam, inquit S. Thomas, *voluntas sponte adhæret*

nella loro virtualità considerate o nella loro attualità in un identico tempo, e la conseguente diversità sostanziale delle due religioni considerate nell'attualità loro a tempi diversi: in simili due ipotesi (per l'una differenziandosi nel fatto l'ordine naturale costitutivo della religione naturale dal soprannaturale costitutivo della rivelata, perchè alle forze naturali in questa si aggiugne la nuova potenza della grazia; e per l'altra risultando la religione naturale quale il complesso immobile de' dogmi promulgati dalla nuda ragione, avvertasi, senza il riferimento alle determinazioni della rivelazione) sono ineluttabili le censure del Rosmini, le quali così isolatamente ragguardate svelano in guisa mirabile la nettezza, la profondità del pensiero del Roveretano. L'ordine naturale, quale si concepisce nelle anzidette due ipotesi, non è volontà di Dio, che finchè Dio lo lascia intatto, cioè non lo modifica o non lo perfeziona. Intervenuta questa modificazione o questo perfezionamento, all'ordine naturale, in quanto è modificato o perfezionato, non è più sussidio la rivelazione, non è più sanzione: allora eziandio non si può senza cadere in censura asserire che l'*ordine morale di ragione è unico*, intendendo la frase *di ragione* per correlativa all'ordine svelato dalla mera ragion naturale contemplata nel modo fin qui descritto, qualmente la intende il Rosmini (che dice: « l'*ordine* NATURALE, O, L'UNICO ORDINE MORALE DI RAGIONE »). Ma il De Giorgi reputa falsamente che Romagnosi non ammetta sostanziale identità fra religione rivelata e naturale; il De Giorgi non chiarì, come il Romagnosi ne' passi censurati favellasse della religione considerata solo quale legge, non trasse fuori e comprovò le suesposte dottrine. Nel passo di Romagnosi adunque, mancando tali dilucidazioni, si realizzano per Rosmini le prefate due ipotesi ad un'ora. Quindi in cosiffatta posizione vengono meno quali insostenibili le due riflessioni difensive emesse dal De Giorgi. Applicando i ragionamenti ora tessuti da me su queste due riflessioni, si troveranno insostenibili eziandio la 3.ª e la 4.ª riflessione del De Giorgi (*a*).

5. Sotto l'additato aspetto complesso va pure sindacata la censura del Rosmini da me riportata a pag. 292. Quindi, per le ragioni testè esposte,

---

» *peccato*, utpote humanæ naturæ appendicem, non consistere in aliquo actu vel » habitu vitioso, sed in privatione felicis propensionis, quâ hominis voluntas vi ori- » ginalis justitiæ speciali modo ad Deum ordinabatur, ita ut peccato, quantumvis eam » delectaret, sponte non adhæreret ».

(*a*) « 3.° *rifl.* — Il Romagnosi dicendo che la religione rivelata non può servire che » di *sussidio* alla naturale, non nega che quella sia anche compimento sostanziale di » questa. Egli si serve di quelle espressioni soltanto per escludere l'idea del conflitto » fra l'una e l'altra, come si rileva chiaramente dal contesto ». (Innanzi dimostrerò, che all'opposto il Romagnosi si vale di quelle espressioni in senso rigoroso, che ammette un'indentità sostanziale fra la religione naturale (legge) e la rivelata, che perciò il De Giorgi non coglie il concetto di Romagnosi limitando il significato di quelle espressioni ad accennare la sola mancanza di conflitto). « 4.ª *rifl.* — Per dire che una pro- » posizione è erronea bisogna che sia vera la sua contraria; quindi perchè potessero » giustamente essere tacciate di errore le altre espressioni dell'A., ove dice che la reli- » gione rivelata di sua natura serve a *sanzionare* l'ordine naturale, bisognerebbe ch'essa » a ciò non valesse; lo che è falso ». (Disp. XIX, pag. 683).

è invalido a difendere il Romagnosi quanto scrive il De Giorgi. (Ibid., pag. 685): « Tutte le riflessioni del Rosmini su questo punto non hanno » che fare colle parole del Romagnosi, le quali contengono una tesi ve- » rissima; tanto più che il censore medesimo le ripetè dicendo: = l'or- » dine sociale vero, quale è voluto dall'ordine naturale =. Non nega qui » il Romagnosi che l'ordine sociale, oltre all'essere voluto dall'ordine na- » turale, lo sia pure dall'ordine soprannaturale. Non nega che la religione » rivelata, oltre all'essere mezzo all'esecuzione dell'ordine soprannaturale, » abbia con questo altre relazioni. Dunque la proposizione del Romagnosi » è irreprensibile. Alcune riflessioni che potrebbero essere conveniente- » mente esposte qui, il lettore potrà vederle nell'ultima di queste note » (cioè in quella al § 436) » (a).

6. Veggasi ora in qual modo il De Giorgi procaccia di confutare le obbiezioni del Rosmini contro la dottrina religiosa del Romagnosi intorno all'economia divina sul genere umano e sulla vita futura da me trascritte a pag. 116 e 118-21, ed enucleate a pag. 168 e 142-3, in quanto per tali obbiezioni la si asserisce anticattolica perchè Romagnosi afferma « che » sulle disposizioni dell'economia divina risguardante la natura umana = » convien far punto =, escludendone anche le cognizioni positive e sto- » riche, non solo le filosofiche », rigetta la filosofia « dall'economia di- » vina sulla vita futura ». — « Ora se abbiamo, scrive il De Giorgi, » ascoltato pazientemente queste amare parole, ascoltiamo anco il Roma- » gnosi. Egli nel luogo in parte citato dal Rosmini dice precisamente: = » Accordo che il mondo della natura non viene compreso fuorchè nei » rapporti dell'economia divina risguardante la natura umana, e però » convien far punto sulle dispensazioni di questa economia. E che perciò? » Vorreste forse ecc. = Negli *Opuscoli filosofici* (§ 39, 40, 41) così so- » lennemente si esprime, ch'io reputo conveniente riferirli qui, onde » dall'immediato confronto tra la censura Rosminiana sopra qualche frase » ambigua ed oscura, e le parole esplicite e positive del Romagnosi ri- » sulti all'evidenza provato il contrario di ciò che asserisce l'illustre filo- » sofo roveretano. Ecco dunque come discorre il Romagnosi: = Rispet- » tabile fu l'intenzione, ecc. = » (b). « Dal semplice tenore di questi passi, » senza bisogno di alcuna interpretazione, risulta che Romagnosi ammet- » teva: 1.° la divina economia riguardo alla natura umana, 2.° che il » mondo della natura non viene compreso fuorchè nei rapporti di questa » economia ». Ma qui arrestiamoci. Rosmini non nega, che Romagnosi ammettesse queste due cose; bensì lo condanna, perchè esclude la filosofia, non dalla cognizione dell'esistenza di una economia divina, ma dalle ricerche intorno alle sue dispensazioni, e ne la escludesse illimitatamente siccome risulta dalla frase universale = convien far punto =. Con quelle deduzioni adunque il De Giorgi non confuta la censura di Rosmini, la quale, e ognuno per sè ciò avviserà, non solo non è rimossa dalle altre cinque deduzioni per me trascritte più sotto, ma nemmanco dalle seguenti riflessioni. « Potrei aggiungere, che le oscure parole tanto temute

(a) Fu da me riportata a pag. 395, nota (a).
(b) Vedi pag. 143-4 di questo Saggio.

» dal Rosmini significano in sostanza, che quantunque si debba ammettere » una divina economia risguardo alla natura umana, tuttavolta non si » deve spignere la curiosità fino all'intemperanza, e pretendere di scan» dagliare colla ragione gli abissi di quest'economia ». Le frasi « con» vien far punto sulle disposizioni della divina economia » sono assolute, escludono perciò ogni ricerca temperante o intemperante. « Potrei sog» giungere che il cattolicismo, a parlar propriamente, non ci *svela l'eco-* » *nomia divina* risguardante la natura umana: ma ci *svela solo gli effetti,* » *i decreti, le disposizioni di questa economia,* che servono a nostra guida » e conforto; mentre quando c'instruisce, a cagion d'esempio, sulla re» denzione, sulla grazia, sulla predestinazione, ce li dichiara *misterii* in» comprensibili all'umana ragione; e l'insegnar dei misterii non è certo » svelarli ». Dall'obbiezione del Rosmini stesso risulta, che per divina economia egli intende in essa, per usare di una sublime dottrina di S. Agostino, la formazione storico-provvidenziale della Città di Dio e del Mondo, il reciproco loro influsso storico (« documenti storici »), il complesso delle « disposizioni divine e positive circa i destini dell'umana » specie ». Tali punti non sono guari al tutto imperscrutabili alla ragione illuminata dalla rivelazione, chè anzi dalla meditazione dei medesimi sorsero delle *Teodicee storiche,* delle così dette *Filosofie della Storia*, delle quali, se poche vanno accolte da' cattolici senza rigoroso sindacato, vuolsene accagionare la eterodossia o la limitazione delle forze individuali, non l'impossibilità dell'impresa che è anzi figlia del Cristianesimo e anticipata nella *Città di Dio* di S. Agostino, che è consacrata dal Cattolicismo di Vico e di Bossuet. La redenzione, la grazia, la predestinazione, entrano in queste speculazioni non quali *misterii*, ma quali elementi di fatto, su cui sorge la Città di Dio, qualmente vi entrano sotto tale aspetto tutti gli elementi fisici pure includenti misterii. *Svelare* poi ha eziandio un senso relativo, non solo assoluto. Ecco ora le altre deduzioni del De Giorgi: « 3.° Che la spiritualità dell'anima è un *dogma filosofico;* » 4.° che l'immortalità dell'anima, o la vita futura, è un *dogma* religioso, » *sacrosanto* e *consolante;* 5.° che questo dogma basta per sè solo a far » perdere irreparabilmente la causa al materialista; 6.° che l'articolo » dell'economia divina sulla vita futura, base su cui riposa la sanzione » religiosa, trionfa senza bisogno dei puntelli delle umane sottigliezze; » 7.° che non bisogna confondere ciò che spetta alla filosofia con ciò » che spetta alla teologia, ecc. ecc. ». L'ammettere un dogma religioso dell'immortalità dell'anima non è un ammettere la filosofia quale capace di questo dogma. E Rosmini appunto con Melchior Cano reputa *offensiva degli orecchi de' cristiani*, cioè anticattolica, simile esclusione della filosofia dal dogma esposto. Niuna adunque delle deduzioni del De Giorgi vale a difendere dalla censura del Rosmini il Romagnosi. E nel vero sembra andare convinto di tale insufficienza lo stesso De Giorgi, se si attendono le seguenti sue parole: « Ora domando se tutte queste proposi» zioni facciano supporre che chi si esprime così chiaro ed aperto non » creda alla rivelazione. Domando se un luogo oscuro possa essere inter» pretato così aspramente, a fronte di confessioni di questa fatta. Do» mando infine se una filosofia, la quale conduce chi la professa a simili » conseguenze, possa essere sospetta di ateismo, di materialismo! ». Ma tutto questo non iscusa ancora dalle due censure del Rosmini sovrarre-

cate e che pure si trovano emesse nei brani, che il De Giorgi pone in capo alla sua risposta: appunto perchè quelle due censure non sono censure di ateismo o materialismo.

II. Comproviamo ora, che alcune risposte del De Giorgi sono insieme invalide a difendere il Romagnosi, e viziate da false interpretazioni delle dottrine o de' passi del medesimo.

1. Fra queste risposte annovero quella contrapposta alla censura capitale del Rosmini trascritta da me a pag. 50-4.

Incomincierò dal chiarire in che a mio credere il De Giorgi frantenda il Romagnosi.

Io ho abbondevolmente provato coll'analisi di assai passi di Romagnosi e di quella nota medesima tanto censurata dal Rosmini, che le ultra-astrazioni per Romagnosi si formano coll'assunzione di un finito, col pensare la possibilità dell'indefinita iterazione dell'atto di concezione onde si riconosce ogni finito aumentabile e diminuibile per sua natura, e finalmente coll'attribuire allo stesso finito primitivamente assunto questa indefinita possibilità: che le ultra-astrazioni conseguentemente portano seco i tre caratteri d'essere concepimenti positivi, dell'indefinito e non dell'infinito, antilogici: che Romagnosi rifiuta tutte le ultra-astrazioni appunto, perchè sono concepimenti antilogici, cioè assurdi o contraddittorii in quanto si concepisce per essi indefinito od infinito il finito, cioè si afferma e nega ad un'ora l'essenza del finito.

Il De Giorgi adunque ad un tempo pecca di gratuità nelle sue asserzioni, contraddice alla mia interpretazione, e frantende il Romagnosi sostenendo (come apparisce anche dalle sue applicazioni speciali di questo concetto generico alla *durata senza tempo*, alla *perfezione somma astratta*, all'*assoluto*, e il lettore verificherà la mia asserzione nei passi del De Giorgi che verrò adducendo) a pag. 1599 della Disp. XX, le ultra-astrazioni di Romagnosi essere « quei concepimenti che sono assurdi e con» traddittorii, ovvero incomprensibili, i quali tutti *stanno fuori del cal» colo*, cioè non possono essere oggetto dell'umano pensiero, alcuni per» chè importanti l'assurdo, altri perchè sorpassano le forze della mente » umana ». Noti il lettore, che vuolsi ben distinguere la generica contraddizione interveniente in ogni concepimento, nel quale coesistano l'affermazione e la negazione di un identico oggetto qualunque sia desso, dalla speciale contraddizione giacente in tutte quelle concezioni per le quali si pensino insieme l'affermazione e la negazione di un oggetto determinato. La contraddizione, l'assurdo, che per Romagnosi caratterizza le ultra-astrazioni e le discevera da ogni altra specie di concepimenti contraddittorii ed assurdi, si è quella contraddizione, per cui il finito si pensa indefinito od infinito obbiettivamente. Stanno fuori del calcolo le ultra-astrazioni per questa intrinseca loro assurdità e contraddizione: imperciocchè il pensare non fantastico, il pensare logico nel suo processo discorsivo, ove non è intuitivo, è un calcolo, ma un calcolo logico che procede per identità ed esclude perciò le contraddizioni ed assurdità, dalle quali si conculca il principio d'identità, essendo anzi esse l'identificazione del sì e del no. Il De Giorgi impertanto estende oltre l'intenzione di Romagnosi il concetto di ultra-astrazione, includendovi qualunque concetto contraddittorio ed assurdo. Io poi non solo rifiuto di riconoscere attestati dal Romagnosi quali ultra-astrazioni i « *concepimenti incomprensibili* »; che

« sorpassano le forze della mente umana »: ma non mi so capacitare nemmanco, che il De Giorgi abbia parlato di tali concepimenti, poichè l'incomprensibilità non può darsi nei concepimenti, poichè l'uomo non può formarsi un concepimento che sorpassi le sue forze. Vorrei credere, che il De Giorgi accenni quale incomprensibile, superiore alle forze della mente umana, l'oggetto, su cui cadono i concepimenti; ma in tal caso dall'una parte non vedo serbata la logica nella deduzione del De Giorgi, dall'altra parte sarei sempre obbligato a risguardare la difesa del De Giorgi al Romagnosi più fatale della censura di Rosmini. Mi spiego. Se deve ritenersi ultra-astrazione tuttochè sorpassa le forze della mente umana, in buona logica è ultra-astrazione non il concepimento correlativo, ma l'oggetto del concepimento, epperò (giacchè il Romagnosi rifiuta ogni ultra-astrazione) dovrei ritenere questo dal Romagnosi rigettato, non quello; Romagnosi quindi negherebbe ogni soprannaturale, Iddio, l'eternità. Vuolsi dal De Giorgi qualificare ultra-astrazione il concepimento dell'incomprensibile? Allora ogni concepimento relativo all'incomprensibile è ultra-astrazione, è rifiutato: dunque eziandio l'idea negativa di Dio, tutta la teologia naturale e rivelata, per non dir altro. Forse per *incomprensibilità* intende il De Giorgi l'assurdità, la contraddizione? Mi vietano di così credere il valore dato dal senso comune a queste parole; e l'osservazione che il De Giorgi distingue palesemente i concetti contraddittorii ed assurdi dagl'incomprensibili. Vuole il De Giorgi significarci i *concepimenti positivi* sostituiti ai concepimenti negativi degli oggetti incomprensibili? A quelli certo il De Giorgi voleva, io credo, alludere con quelle parole. Ma egli poi doveva rilevare, che i prefati concepimenti positivi sono contraddittorii, e non incomprensibili: e perciò appunto non possiamo alle sue espressioni dare questa interpretazione benigna, perchè egli discevera i concepimenti contraddittorii ed assurdi dagl'incomprensibili, in guisa, da non estimare questi nè contraddittorii, nè assurdi. In breve concepimenti incomprensibili non ve n'hanno: ritenere dal Romagnosi dichiarati ultra-astrazioni sia l'incomprensibile stesso sia il concepimento relativo all'incomprensibile, è convalidare l'accusa di ateismo mossa al Romagnosi: De Giorgi intende impugnare questa accusa. Da questo imbroglio che debbo io concludere? Certo che non è sincera interpretazione della profonda mente del Romagnosi quella che ne porge il De Giorgi, il quale poi non conforta mai di prove le suesposte sue versioni del concetto pel Romagnosi annesso alla voce ultra-astrazione.

Non avendo il De Giorgi potuto formarsi il concetto generico delle ultra-astrazioni di Romagnosi, non riuscì nemmanco a formarsi quello delle tre ultra-astrazioni speciali, su cui versa l'accusa del Rosmini.

Provò il De Giorgi rigorosamente, che l'assoluto spinozistico di alcuni filosofi tedeschi è l'assoluto indicato dal Romagnosi quale ultra-astrazione? Mainò: egli aveva in iscopo di giustificare il Romagnosi, trovò un passo nel quale da lui si parla alla distesa di quell'assoluto spinozistico; dunque, dedusse, Romagnosi rigetta questo *assoluto* e non Dio. Deduzione gratuita così spoglia d'altri argomenti: imperciocchè poteva il Romagnosi aver rigettato non pure l'assoluto panteistico, ma anche il vero assoluto. E si osservi, che poi altresì in difetto del concetto delle ultra-astrazioni potevasi con rigore matematico provare questa importante verità. Due cose eguali ad una terza sono eguali fra di loro: questo è assioma matematico.

Ora l'*assoluto* di Schelling e de' suoi colleghi nel passo citato così da me, come dal De Giorgi (vedi pag. 85 di questo Saggio), è dichiarato dal Romagnosi eguale alla sostanza unica di Spinoza. Del pari nella nota appuntata dal Rosmini alla sostanza unica di Spinoza è dichiarata eguale l'ultra-astrazione detta l'*assoluto*. Dunque i due assoluti indicati, essendo eguali alla sostanza unica di Spinoza, in forza del summenzionato assioma matematico sono eguali fra di loro; od altrimenti, dunque l'assoluto ultra-astrazione è l'assoluto spinozistico di Schelling e de' suoi consorti. In prova delle mie asserzioni allego le parole del De Giorgi, che seguitano alla citazione suddetta. « Questo assoluto infine non è dunque altro che la re» lazione di dipendenza del finito, del contingente dall'Essere infinito e » necessario, convertita in entità reale, per cui quest'assoluto si figura » essere il tutto ». Le quali parole, lungi dal comprovare la sua tesi, palesano, ch' egli non seppe discoprire in qual senso il Romagnosi dica ultra-astrazione l'assoluto spinozistico o la sostanza unica di Spinoza. « La re» lazione convertita in entità », la quale per Romagnosi è il carattere delle ultra-astrazioni, la vera loro origine, non è, com'io già ho dimostrato, che il giudicio speculativo e metafisico di poter crescere o diminuire all'infinito applicato alla cosa finita concepita a bel principio, giudicio che sorge appunto dalla relazione, che l'obbietto finito pensato mantiene verso il subbietto pensante, per la quale può da questo indefinite volte concepirsi aumentabile o diminuibile. Dicendo, che è il gran tutto panteistico, non si precisa per nulla il significato della ultra-astrazione di Romagnosi. Romagnosi voleva tracciare l'origine psicologica suprema di ogni panteismo (e quindi anche di ogni politeismo e idolatria): il profondo Romagnosi, che rifuggiva dalle stranezze, dal feticismo a cui scorgeva dovere metter capo lo Schelling, volendo essere conseguente; il Romagnosi zelante delle due cause capitali, ch' egli identificava, del cattolicismo e della civiltà, nella assurdità e contraddizione giacenti nel principio sommo psicologico di ogni panteismo voleva all'Italia, alla gioventù italiana soprattutto, cui tanto aveva a cuore, additare la radicale ed evidente falsità del medesimo, trarre quindi la più semplice, la più concludente e la più universale sua confutazione. Dell'infinito, egli ci apprese, dell'assoluto, epperò dell'Eternità, non si può avere dall'uomo che un'idea vuota, negativa. I nostri panteisti parlano tutti di un concepimento positivo e fino adequato dell'infinito, dell'assoluto e dell'Eternità. Noi non conosciamo positivamente che il finito. Sapete che è il loro infinito, il loro assoluto? Accingetevi a pensare un'entità finita: pensate assai volte ch'ella è per sua essenza aumentabile e diminuibile: voi v'accorgerete, che per quanto ripetiate quest'atto di concezione, la entità vi rimane sempre innanzi per sua natura aumentabile e diminuibile; che quindi l'iterabilità di quell'atto di concezione è indefinita. Attribuite poi questa indefinita possibilità all'entità finita pensata, e voi la penserete indefinita. Scambiate l'indefinito coll'infinito; dopo questo scambio l'entità finita sarà per voi un Dio. Ma Iddio è unico; perchè è unico l'assoluto e l'infinito. Avendo noi divinizzata l'entità finita dapprima concepita, per essere coerenti al concetto dell'assoluto e dell'infinito, sarete forzati ad assorbire in essa tutte le concepibili entità finite. Che se non avete sufficiente vigore mentale da sentire la necessità di questa identificazione di tutti i finiti; avendo voi preso l'abito di trasformare in entità infinita un'entità finita, voi in quella vece trasforme-

rete o tutte o più entità finite in infinite: in breve voi diverrete politeista nd idolatra. L'assurdo adunque e la contraddizione di pensare il finito indefinito od infinito costituiscono il principio supremo generatore di ogni panteismo scientifico o volgare, di ogni politeismo e di ogni idolatria. Chi sa rassegnarsi a credere nell'ideutità del finito coll'infinito o coll'indefinito, in breve del sì col no, egli solo, se ben si riflette, sa rassegnarsi a farsi scolare dei Spinoziani: e chi professa lo Spinozismo nel fondo è in quell'errore medesimo oggimai tanto screditato in cui furono i gentili e sono tutti gl'idolatri e politeisti. Potrà un giovane italiano sostenere di essere appellato del bel numer'uno?

Peggio ancora il De Giorgi interpretò l'ultra-astrazione, *la perfezione somma astratta* (Disp. XX, pag. 1598). « Quale idea, egli scrive, possiamo aver noi della perfezione di Dio? Quando abbiamo detto che in » Dio non havvi alcun limite nè alcun difetto, abbiamo detto tutto. Il » filosofo e il teologo asseriscono Dio perfettissimo; ma, se sono sani di » mente, non intendono con questo vocabolo altro che l'esclusione da » Dio di ogni difetto in tutti i sensi: e se qualche filosofo vuol parlare » della perfezione somma astratta, e pensa di comprendere che cosa sia, » e ne discorre come se ne avesse l'idea distinta; egli spinge la sua mente » a cercare l'incomprensibile, e parla di ciò che non conosce, nè può conoscere; egli ingrandisce oltre la misura delle forze della ragione umana » quell'idea di perfezione limitata, e quindi impropriamente detta, che si » è formata coll'astrazione; e questa sua perfezione somma astratta si può » lasciarla da parte, perchè è fuori del dominio della mente umana ». — « Ora, se nessuno può dubitare che la perfezione, come attributo di Dio, » è infinita; se nessuno può negare che l'infinito sia incomprensibile alla » mente umana finita; ne segue che molto a ragione il Romagnosi collorò » fra le ultra-astrazioni la perfezione somma astratta, in quanto con queste » parole si pretenda esprimere un'idea distinta della perfezione somma » considerata in sè, e si pretenda di *ragionarvi sopra*, come si farebbe in » quelle cose che stanno nei limiti delle forze della mente umana. Non » saprei come si potesse trovare in ciò nulla che offenda la religione, la » quale, ben lungi dall'ingiungerci di occupare la mente nostra nella ri- » cerca di cose incomprensibili, ci avvverte anzi che: *scrutator majestatis » opprimetur a gloria* ». Ed a pag. 1600: « La *perfezione somma* vien » giustamente collocata fra le ultra-astrazioni, non in quanto si limiti ad » indicare l'esclusione da Dio di ogni difetto in tutti i sensi, ma in quanto » la perfezione somma astratta è incomprensibile ». Dell'incomprensibile si ha un'idea *distinta* al pari che del comprensibile; lo che è sì vero, che gli uomini pensando e favellando dell'incomprensibile lo disceverano perfettamente dal comprensibile. Dell'incomprensibile non solo si ragiona; ma vi ha una scienza, della quale prestantissima porzione è la teologia. L'incomprensibilità dall'incomprensibile soltanto ci vieta una cognizione adequata e positiva, una scienza perfetta del medesimo. Male adunque si esprime il De Giorgi, s'egli nell'animo suo non contraddice alle aperte sue dichiarazioni di ammettere una teologia. Ma, supposto che il De Giorgi pecchi meramente d'inesattezza nel suo linguaggio, qual senso daremo a questo? Fermeremo, ch'egli non pone fra le ultra-astrazioni nè l'incomprensibile, nè la sua cognizione negativa posseduta dall'uomo, epperò nè la stessa perfezione somma astratta ontologicamente risguardata, ossia Iddio, nè il

concetto negativo e la scienza limitata che ne abbiamo. Ma che sarà l'idea *distinta* della *perfezione somma astratta* detta ultra-astrazione? Forse, com'io ho evidentemente provato essere il concetto del Romagnosi, l'idea positiva antropomorfitica di Dio per taluni scambiata col concetto negativo di Dio? Non posso a rigore di termini asseverare, che tale sia il concetto del De Giorgi: imperciocchè quella nozione positiva antropomorfitica, lungi dal superare le forze dell'uomo, dall'essere fuori del dominio della mente umana, è anzi un concepimento formato dalle forze della nostra mente, e quindi nel dominio di essa; e il De Giorgi all'opposto dice chiaro che « questa sua perfezione somma astratta si può lasciarla da » parte, perchè è fuori del dominio della mente umana », che in essa « il filosofo ingrandisce *oltre la misura delle forze della ragione umana* » quell'idea di perfezione limitata, e quindi impropriamente detta che si » è formata coll'astrazione ». Che se il De Giorgi voleva appunto alludere ad essa (intralasciando l'assurdo incluso nella frase « idea ingrandita dall'uomo oltre la misura delle sue forze »), il De Giorgi avrebbe a caso indovinata la mente del Romagnosi nè avrebbe saputo provare che ella sia dessa veramente; il De Giorgi non ci avrebbe spiegato in qual senso quell'idea antropomorfitica si reputi ultra-astrazione e venga rigettata dal Romagnosi, perchè acconciamente la denomini *perfezione somma astratta;* eppure tutto ciò si richiede a fornire una salda argomentazione la quale valga a rifiutare il Rosmini; eppure solo in ciò risiede il nerbo, la sostanza della confutazione della terribile censura.

Più infelicemente ancora il De Giorgi interpreta la *durata senza tempo*, terza delle ultra-astrazioni appuntate dal Rosmini nella nota del Romagnosi.

Io sostengo nel Saggio, che la frase *durata senza tempo* equivale per Romagnosi in quella nota alle altre: *tempo indefinito, durata senza fine;* che perciò Romagnosi non esclude l'idea legittima puramente negativa dell'eternità, ma l'idea contraddittoria e assurda che della medesima era insegnata da' Lochiani (Loche, Clarcke, Newton, Tillotson, Le Clerc, ecc., non che da Gassendo, dal nostro Soave, ecc.), l'eternità successiva o continuativa di Cicerone, degli Scotisti e di Gassendo; che Romagnosi colla sua consueta profondità vuole il concetto dell'eternità, quand'egli scriveva le *Vedute fondamentali,* pericolosamente falsato insieme dai Lochiani, dai Kanziani, e dagli Ecclettici francesi rimenare al concetto cattolico di Platone (Timeo), Filone giudeo, Proclo, Plotino, Simplicio, Plutarco, Boezio, de' più de' Padri, e specialmente di S. Agostino e dell'Angelico, del Leibnitz, de' migliori teologi ed apologisti, p. es. di Hooke, di Lafosse e del Fenelon, e a'suoi dì od appresso e pure oggigiorno propugnato da Baldinotti, Galluppi, Rosmini, e Gioberti.

In quale modo ho provata la mia tesi? Così ragionando. Romagnosi dichiara ultra-astrazione la *durata senza tempo;* noi abbiamo scoperti i caratteri logici, la genesi psicologica alle ultra-astrazioni assegnati dal Romagnosi. Avremo adunque evinto saldamente, che la *durata senza tempo* consuona pel Romagnosi col *tempo indefinito* o colla *durata senza fine,* ossia colla eternità successiva e Lochiana, quando avremo provato 1.° che il Romagnosi al tempo indefinito, alla durata senza fine e quindi (secoloro identificandosi esse) all'Eternità successiva e Lochiana assegna i caratteri logici e la genesi psicologica delle ultra-astrazioni: 2.° che il tempo indefinito o la durata senza fine possono acconciamente denominarsi *du-*

rata senza tempo. Ho all' evidenza dimostrato il 1.° punto coll'analisi del brano dell' articolo di Romagnosi intorno a' *Saggi filosofici* di Ermes Visconti. Ho poi messo fuori di contestazione il secondo punto assai brevemente, dicendo, che, « essendo a bel principio l' idea del tempo idea » di entità finita, acconciamente può dirsi *durata senza tempo* un tempo indefinito, una durata senza fine ». E così scrissi confidando, che il lettore si rammenterebbe, ch' io a pag. 69 accenno come Romagnosi al pari del Galluppi compenetra le idee di *durata*, di *successione* e di *tempo*; che il lettore sarebbe da sè venuto così raziocinando: « *durata* per Romagnosi equivale a *tempo*; dunque per Romagnosi vi ha parità filologica nel 1.° elemento delle frasi rispettive tra *durata senza fine*, *tempo indefinito*, *durata senza tempo*. *Durata* e *tempo* in questo 1.° elemento è assunto indeterminatamente. *Tempo* nondimeno vale secondo l' origine sua primitiva e legittima tempo *finito* o *determinato*, essendo a bel principio l' idea di tempo idea di entità finita. La durata senza fine e il tempo indefinito constano essenzialmente di un tempo non finito o determinato. Per esprimere che una cosa non consta di dati elementi in italiano giusta l'esempio de' classici si può dire ch'ella *è senza di questi*. Per esprimere impertanto la durata senza fine e il tempo indefinito posso dire *durata senza tempo*. Poichè il fatto mi prova la necessità di una esplicita dimostrazione delle mie asserzioni, chiarirò al presente, che la filologia classica italiana legittima al rigore la proprietà della frase usata da Romagnosi. « Durata », leggo nel Vocabolario universale della lingua italiana edito dal Tramater (Napoli 1830, vol. II) *Estensione di tempo* » — « Durare *occupare spazio di tempo*, Gr. » χρονίζω « (L' analogia del latino rafferma l'uso del Romagnosi » *Duro*, leggesi nel *Totius latinitatis lexicon consilio et cura Jacobi Facciolati* opera et studio Regidii Forcellini, Pat. 1828, « *frequenter etiam » refertur ad tempus* »). Ed a pag. 60 del vol. VII: « Tempo. *Quantità » della durata: e durata dicesi la simultaneità di una cosa alla successione di altre*. Molte volte si prende per tempo la stessa successione, » da cui si misura la durata ». Tempo adunque è la durata. Ed a pag. 61: « Tempo — Durata ». E sotto: « Spazio preciso, particolare » e determinato di alcuni anni, mesi ec. ». Quindi è che: « Temporaneo », qualmente spiegasi nel prefato vocabolario, vale « *Che è a tempo, Non perpetuo* (*non durevole; altrimenti temporale —, temporario*) ». Che *senza tempo* per significare *perpetuo*, *eterno* possa usarsi legittimamente, risulterebbe dalla combinazione delle citazioni testè fatte. Io vo' nondimeno convalidare coll' esempio di Dante anche il modo *senza tempo*. Lo scontriamo in queste divine terzine (*Inferno*, cap. III):

« Diverse lingue, orribili favelle,
Parole di dolore, accenti d' ira,
Voci alte e fioche, e suon di man con elle,
Facevano un tumulto, il qual s' aggira
Sempr' in quell' aria SENZA TEMPO tinta ».

E ottimamente il Biagioli nota qui: « sottintendi COMMENSURABILE », cioè determinato, finito, essendo incommensurabile l' indefinito o l' infinito incluso nei concepimenti di tempo eterno o indefinito o senza fine, i quali sorgono appunto dal pensiero dell' incommensurabilità, ossia impossibilità

di esaurire le fiate per cui è iterabile l'atto di concezione onde si pensa il finito assunto aumentabile o diminuibile. Laonde il Biagioli nel supposto di un tempo eterno soggiugne a giustificazione del suo commento « poi- » chè quale moto, in quale spazio può misurare il tempo eterno? Nullo » se non quello ch'è operato in luogo eterno, e di cui questo è misura ». Siccome imperciò Dante scrisse: *in quell'aria senza tempo tinta* in luogo di *eternamente*, per *tempo indefinito tinta*, così il Romagnosi scrisse *durata senza tempo*, in luogo di *durata eterna*, *indefinita*, *senza fine*, di *tempo* INDEFINITO (*a*).

Io ora considererò quali obbiezioni alla mia difesa gli abbagli del De Giorgi nell'interpretazione della *durata senza tempo*. Dopo avere il De Giorgi riportato il brano di Romagnosi, ch'io trascrissi a pag. 67-8, ne deduce la sua tesi. « Risulta da questo passo, che Romagnosi intendeva » la durata e il tempo nel modo che ho sopra spiegato, cioè secondo » sono intese queste parole nel comune linguaggio, giacchè egli viene a » stabilire: 1.° Che l'idea di durata è correlativa a quella di tempo, » poichè dice = un'analisi più esatta dell'idea di tempo, e QUINDI della » durata =. 2.° Che il tempo si può dire una pluralità d'istanti com- » presi sotto una tale nozione, come appunto io lo definiva. 3.° Che » l'idea del tempo e della durata inchiude dei limiti, i quali bisogna » togliere quando si vuol formare l'idea di *tempo indefinito*, di *durata* » *senza fine* ». (Disp. XX, pag. 1797). Io assento in parte a queste deduzioni: ma insieme reputo indispensabile di esaminare, se poi Romagnosi estimi spoglie di contraddizione e di assurdità, non rifiutabili queste ultime idee di *tempo indefinito*, di *durata senza fine*. Nel Saggio io ho appunto dimostrato, che i caratteri e la genesi logica loro assegnati dal Romagnosi nel passo succitato pur dal De Giorgi appariscono i caratteri e la genesi delle ultra-astrazioni, che perciò il Romagnosi in uno con queste disdegna ancor quelle idee. Ora ribadirò tale mia affermazione con osservazioni ulteriori sull'articolo intorno a' *Saggi filosofici* di Ermes Visconti, onde il De Giorgi tolse il brano in cui scontrasi la originazione delle prefate idee. La seconda parte di quell'articolo (Collezione sovr' allegata, vol. I, pag. 614) comincia con queste parole: « Rettificate così le prime idee, » svaniscono i pretesi misteri sull'*estensione* dei corpi e sulla *durata* delle » cose immaginati dall'Autore. Qui in altro senso siamo alle due famose » idee dello spazio e del tempo ». Romagnosi adunque pone un parallelismo, una parità fra i così detti misterii dell'*estensione* e della durata, dello spazio e del tempo. Chi non vede fin d'ora, che il Romagnosi nega la durata senza fine e il tempo indefinito siccome nega l'estensione infinita e lo spazio infinito od assoluto; che il Romagnosi come rigetta l'in-

---

(*a*) Quindi un purgatissimo ed elegantissimo nostro scrittore, il dottore Girolamo Venanzio, a pag. 206 della sua opera, onde riscuote il vanto di profondo pensatore, intitolata *Della Callofilia*, libri tre (Padova, coi tipi della Minerva, 1830): « Così l'Amore, » le virtù da lui nascenti, variamente attemperate e da varie sembianze distinte, con- » duce seco per la mistica scala del Bello morale, sinchè compiuto il *mortal corso* si » spegne agli occhi del mondo per riaccendersi dinanzi a quelli d'Iddio nella plenitu- » dine del gaudio e *nella immensità* DI UNA VITA SENZA TEMPO ».

finita divisibilità dello spazio e dell' estensione così rigetta l' infinita divisibilità del tempo e della durata; che tutti questi concepimenti egli annovera fra le ultra-astrazioni? Ciò si fa evidente raffrontando alla nota sulle ultra-astrazioni, a' luoghi nel Saggio per me riportati dall' *Insegnamento primitivo delle Matematiche,* le segnenti parole di Romagnosi. » Col solo percettibile noi nel fatto di estensione fissiamo i limiti del- » l'esteso. — Che se poi parliamo della possibilità o di diminuire o di » ampliare o di dividere o di suddividere, qui entra un'altra operazione, » la quale consiste in un giudizio di poter ripetere l' operazione com- » plessa. Qual' è la legittima conseguenza che ne deriva? Che avete la » facoltà di ripetere ed ampliare, come avete la facoltà di numerare e » paragonare. Ma ne viene forse la conseguenza, che nell'esteriore natura » esista questa facoltà, ovveramente esista un'ampliazione o ripetizione, come » l'avete voi figurata? — La materia, dice l'Autore, si presenta divisi- » bile —. Lasciate di coprir « le cose » colla stoffa tessuta nella vostra » fantasia, e di qualificarle colle divise di questa stoffa; ed allora non nascerà » questo contrnsenso, cesseranno i pretesi misteri dell' estensione mate- » riale divisibile all'infinito ». Attendasi alla transizione del Romagnosi da tale discorso a quello esposto nel brano citato dal De Giorgi, in cui si applicano alla durata le dottrine emesse sull' estensione, si qualificano cioè anche la durata infinita e il tempo indefinito ultra-astrazioni: « *Ciò » che abbiam detto quanto al mistero dell'estensione si può agevolmente » applicare a quello della durata* », ecc. (Vedi a pag. 67). Aggiungasi, dirsi dal Romagnosi più sotto, che « il concetto del tempo altro non è » che quello di un numero trasformato » (vol. I, pag. 614). Ora, ne'passi addotti a pag. 62-66 di questo Saggio, Romagnosi concepisce e rifiuta quale ultra-astrazione un numero infinito o indefinito: Romagnosi adunque come ultra-astrazione risguarda e confuta la durata senza fine e il tempo indefinito. Più avanti il Romagnosi scrive: « L'Autore si concentra sul- » l' idea dell' *istante,* dove trova un altissimo mistero; perocchè, secondo » il suo modo di vedere, vi trova dentro un *infinito.* Ecco UNA ILLUSIONE ». Dunque per Romagnosi è una illusione per identica ragione la durata senza fine, lo è il tempo indefinito. Per identica ragione, ho pronunciato, e la mia opinione è appoggiata a ciò che soggiugne ben tosto il Romagnosi: « L' istante non è che un misuratore della durata, come un mi- » nimo esteso è misuratore di ogni estensione. Ciò che per uno è istante, » può essere divisibile (come egli », il Visconti, « dice) in altri minuti » istanti; e così via via all' infinito. *Eccoci di nuovo alla prima idea di » ogni cosa capace d'aumento* o *di decremento*, *alla quale imprestiamo » la specolativa possibilità di crescere e di scemare all' infinito, ma che » praticamente concepiamo sempre una maniera finita e comprensibile* ». (E qui ad evitare errori ricordisi, che *comprensibile* suona *percettibile* distintamente, non è in contrapposizione ad *incomprensibile* cioè superiore alle umane facoltà cognoscitive). In ultimo il Romagnosi non potrebbe più chiaramente farci intendere, ch'egli appareggia alle ultra-astrazioni dette *infinità matematiche* la durata senza tempo e il tempo indefinito: » I misteri dei geometri sono di siffatta maniera; i misteri degli algebrici » nelle serie delle frazioni, che vanno all' infinito, sono pure di simile » gusto ». È imperciò troppo accertato omai, che Romagnosi non reputa *legittime* le idee di *tempo indefinito* e di *durata senza fine,* che le tiene

in conto di ultra-astrazioni. Così scorti ritorniamo al signor De Giorgi: udiamone il corollario per lui tratto dalle sue tre deduzioni. « Dunque il significato che Romagnosi dava alle parole *durata* e *tempo* conferma quanto dissi; e perciò resta fermo, che l'espressione *durata senza tempo* è assurda, perchè colle funzioni della nostra mente non possiamo formarci che l'idea di *tempo indefinito* e di *durata senza fine*, e non mai quella di *durata senza tempo*, perchè non possiamo formarci idee contraddittorie ». Queste ultime parole chiariscono manifestamente il lettore, che il De Giorgi non crede idee contraddittorie ed assurde, ultra-astrazioni, le idee di *durata senza fine*, e di *tempo indefinito;* che quindi egli frantende apertamente il Romagnosi in questo punto fondamentale alle sue dottrine religiose, filosofiche e matematiche. Ma veniamo tosto a verificare la sussistenza del suo corollario. « La parola *eternità* », ciò egli disse innanzi e reputa confermato dal Romagnosi, « si prende in due sensi: nel primo indica la esistenza senza principio e senza fine, e questo concetto dell'eternità non può applicarsi che a Dio ». Nel brano analizzato dal De Giorgi non discorre il Romagnosi di *eternità*, ma di un'ultra-astrazione per alcuni illusi scambiata coll'*eternità*. Quindi non può dirsi, che Romagnosi vi confermi ciò che qui dice il De Giorgi. Da quel brano si raccoglie però, che Romagnosi confuterebbe questa definizione dell'eternità, quando l'esistenza senza principio e fine s'intendesse per successiva, un infinito del tempo. « Nel secondo, prosegue il De Giorgi, indica la continuazione senza fine dell'esistenza attuale ch'ebbe principio, e si applica, a cagion d'esempio, alle pene della vita futura ». Di ciò non favella in quel brano il Romagnosi: dunque non si può invocarne conferma veruna. « Tanto nell'uno che nell'altro senso, così viene continuando il De Giorgi, la parola *eternità non* può esattamente tradursi nella frase *durata senza tempo*. Infatti la *durata* esprime la continuazione dell'esistenza anteriore, ma non esclude i concetti di *principio* o di *fine:* il *tempo* poi esprime un complesso finito d'istanti ». Dal brano di Romagnosi risulta, che egli piglia la *durata* quale successiva e finita, ch'egli perciò nella sua frasologia non farebbe mai entrare la durata quale elemento in una definizione dell'eternità ad indicare l'esistenza di Dio, la quale è infinita e però rigetta la successione finita per sua essenza. Ma avvertasi bene, che Romagnosi a mio credere non affermerebbe *assolutamente*, che la frase *durata senza tempo* traduce inesattamente la voce *eternità*. Romagnosi ben saprebbe, che *durare* da assai (ed anco dal Rosmini) si assume per accennare l'esistere dell'essere in genere senza distinguere se esso sia contingente o necessario. Romagnosi altronde si vale del modo *senza tempo* in senso di *eterno*. Romagnosi adunque ammetterebbe nell'ipotesi esposta la legittimità della frase *durata senza tempo* ad esprimere l'eternità. « Ed è ciò così vero, aggiugne il De Giorgi, che anche nel comune linguaggio si contrappone il tempo all'eternità ». Di questo eziandio non parla il Romagnosi nel brano citato dal De Giorgi. Da quel brano nondimeno si può ricavare, che pel Romagnosi due concepimenti relativi all'eternità vi avrebbero nel popolo, l'uno imaginario e falso, l'altro verace e razionale, nel 1.° de' quali il tempo si contrapporrebbe all'eternità come affermazione limitata ad affermazione illimitata del medesimo, nel secondo come affermazione a negazione del medesimo. « Ora l'idea di *eternità*, sono

» parole del De Giorgi, nel primo senso esclude l'idea di ogni limite, e » nel secondo senso esclude l'idea del fine ». Non appunto la seconda proposizione, perchè non mi occorre di occuparmene. Per Romagnosi l'idea dell'eternità escluderebbe l'idea di ogni limite in quanto esclude il tempo: non però nel senso ch'ella sia l'infinito del tempo, ossia il tempo finito elevato all'infinito, perciocchè sarebbe questa l'ultra-astrazione in quel brano per loi condannata quale illusione, assurda e contraddittoria. « Volendo donque tradurre la parola *eternità* in un'altra » espressione, bisognerebbe chiamarla *durata senza limiti* nel primo signi- » ficato, e *durata senza fine* nel secondo, e non mai *durata senza tempo*. » Io me ne appello a quanti sanno apprezzare il valore delle parole, anzi » al linguaggio comune ». Stando nella frasologia del Romagnosi, che è pur quella del De Giorgi, niuna delle due eternità potrebbe così chiamarsi, includendosi contraddizione ed assurdo nell'affermazione sia di una successione infinita, sia di una successione indefinita, la successione essendo per sè finita e l'indefinito non esistendo in realtà. E questa confutazione del De Giorgi è espressa nel brano medesimo e nelle stesse parole di Romagnosi, oud'egli anzi vorrebbe convalidare le sue asserzioni. « Ma, insta il De Giorgi, v'è qualche cosa di più. Se le parole *durata* » e *tempo* hanno il significato sopra stabilito, com'è fuor di dubbio, » esse in sostanza sono idee così connesse, che l'una non può stare senza » dell'altra; non potendosi concepire la continuazione dell'esistenza pre- » cedente, se non in un complesso d'istanti successivi. Perciò la *durata* » *senza tempo* è un concetto contraddittorio, come sarebbe quello di *qua-* » *drupede bipede*, nè più, nè meno; o, per parlare più chiaramente, e » con maggior relazione alle frasi del Romagnosi nel luogo che esami- » niamo, il volere separare dall'idea di durata, cioè di continuazione » dell'esistenza precedente, l'idea di tempo, è un'astrazione viziosa, un'ul- » tra-astrazione, che conduce a un concetto contraddittorio, vale a dire » a una chimera. Che se esaminiamo ancor più minutamente questi con- » cetti, quello di tempo non è che un'idea di relazione, nel quale neces- » sariamente si unisce all'idea di durata: se questa relazione noi la con- » vertiamo in una realtà, e vogliamo separarla dal concetto nel quale si » compenetra non come attributo reale, ma come semplice relazione, noi » andiamo, come si diceva, nell'assurdo, nel contraddittorio, andiamo » dietro ad ombre vane ». Io concedo appieno la prima proposizione del De Giorgi, quando sia limitata al caso, in cui si adoperi la frasologia del Romagnosi per lui seguita e *tempo* si pigli in senso di *tempo* indeterminato cioè non con quella determinazione che si riscontra nel modo di Romagnosi *senza tempo* secondo il mio commento sopra emesso (vedi pag. 405). Sulle altre proposizioni del De Giorgi (ora intralasciando di appuntare il nesso posto da lui fra i concetti di durata e di tempo nell'ultimo periodo « Che se ecc. », in quanto tale nesso si voglia ammesso dal Romagnosi) osservo solo, che egli male interpreta il significato delle ultra-astrazioni di Romagnosi, includendovi ogni concetto contraddittorio e quindi eziandio il concetto di *durata senza tempo* inteso secondo il suo commento, e credendo che il cangiare ogni relazione in entità dia luogo ad una ultra-astrazione (la giusta interpretazione dei pensieri di Romagnosi su tali punti è per me addotta sopra). « Tanto è lungi adunque, conclude il De Giorgi, che l'idea di

» *eternità* sia traducibile in quella di *durata senza tempo*, che anzi, am-
» mettendo la possibilità di questa versione, si verrebbe a stabilire che
» l'idea di eternità fosse assurda, contraddittoria, e quindi impossibile;
» perchè appunto assurda, contraddittoria, impossibile è l'idea di *durata*
» *senza tempo* » (1597-8). Ma ripetasi, usata la vostra frasologia, e bene avvertendo, che non sarebbe quell'idea di eternità una di quelle ultra-astrazioni, onde favella il Romagnosi. A pag. 1600 poi il De Giorgi, discorrendo in relazione alla censura del Rosmini: « La *durata senza tempo* non vuol dire *eternità* ». Qui io raccoglierò l'argomentazione sul corollario del De Giorgi. Egli adunque intese a rovescio il Romagnosi rispetto alla *durata senza fine* ed al *tempo indefinito;* e frantese eziandio le ultra-astrazioni di Romagnosi nei due ragguardi soprannotati: non ha egli quindi il diritto di inferire dalle sue deduzioni, che il detto per lui innanzi è confermato dal Romagnosi, il quale invece ne condanna la parte principale. Ora aggiungo, che, innanzi di asseverare, essere la *durata senza tempo* giusta il suo commento quella accennata dal Romagnosi nella nota, egli doveva verificare nella sua l'esistenza dei caratteri assegnati pel Romagnosi nella nota stessa alle ultra-astrazioni. Là, dice il Romagnosi: « Sotto il nome di ultra-astrazioni io intendo que'prodotti imagi-
» narii, ne' quali l'uniformare e l'aggrandire vengono spinti all'ultimo
» segno escogitabile ». La *durata senza tempo* del De Giorgi non presenta punto in sè l'*uniformare* e l'*aggrandire spinto all'ultimo segno escogitabile;* ella adunque non è l'ultra-astrazione indicata dal Romagnosi con quella frase. Il De Giorgi impertanto ha franteso il Romagnosi nella sua tesi capitale: epperò è invalida al tutto la sua difesa.

Ma, a dimostrare la invalidità della risposta complessiva del De Giorgi, così, a mio credere, potrebbe ragionare l'abate Rosmini: = Suppongasi pure, che *durata senza tempo* giusta la frasologia di Romagnosi non valga *eternità:* non ne seguirebbe per questo che in quella nota sulle *ultra-astrazioni* non significhi *eternità*. E sapete il perchè? Perchè appunto in quella nota non si assumono soltanto espressioni proprio Romagnosiane. Si accennano in essa certe entità o certi dogmi da altri ammessi, usando di speciali denominazioni tratte dal linguaggio loro particolare. Come quindi parlò di uno spazio quale sensorio di Dio adoperando la frase di Newton, così il Romagnosi potè allegarvi la espressione *durata senza tempo* unendole insieme il concetto apposto da chi la introdusse ad esprimerlo. Che poi *durata senza tempo* possa adequamente tradurre l'idea di eternità, quando si adoperi la parola *durata* in senso di *esistere*, il quale possa essere sia continuativo o successivo, sia permanente od immutabile, ciascuno deve concederlo: imperciocchè allora *durata senza tempo* suona od *esistenza fuor del tempo* od *esistenza eterna*. Fra me e voi dunque la quistione si riduce ora a questa: quale delle due espressioni vuolsi ritenere indicata da Romagnosi, ben avvisate, in quella nota. Esaminiamo la vostra. *Durata senza tempo* equivale secondo voi a durata concepita senza l'attributo alla medesima essenziale. Ora sappiate, che a poter classificare sotto una specie un individuo, io devo poter riscontrare in questo i caratteri di quella. V'hanno nella *durata senza tempo* secondo il vostro commento i caratteri alle ultra-astrazioni assegnati nella nota per me censurata? Leggiamola insieme: « sotto il nome di *ultra-astrazioni*
» io intendo que' prodotti immaginarj ne' quali l'uniformare e l'aggrandire

» vengono spinti all'ultimo segno escogitabile ». La simultanea affermazione e negazione del tempo non uniformano nè aggrandiscono all'ultimo segno escogitabile: dunque non sono capaci di cangiare in ultra-astrazione il concetto in cui sono incluse, cioè quello da voi trovato nella *durata senza tempo* addotta dal Romagnosi. La vostra interpretazione imperciò va eliminata: veggiamo in quella vece la mia. L'eternità metaforicamente è concepita (ad usare la frase di Gioberti) quale alcun che d'immenso e uniforme. È proprio dessa adunque rigettata dal Romagnosi quale ultra-astrazione. Voi mi osservate, che Romagnosi concepisce e definisce l'eternità, non già *durata senza tempo*, ma *durata senza limiti, tempo indefinito, durata senza fine*. Voi dunque raffermate la mia censura ineluttabilmente. In fatto nelle dette due durate e nel tempo indefinito l'uniformare e l'aggrandire sono spinti all'ultimo segno escogitabile dalla nostra imaginazione. *Durata senza tempo* impertanto è precisamente l'Eternità, e quando in ciò voi non voleste acconvenire, l'Eternità, qual'è secondo voi concepita da Romagnosi, è per essu rifiutata quale chimera. La risposta vostra, io concludo, mi dà mezzo a mettere in evidenza la mia censura. Ma chi nega l'Eternità nega Dio. Dal fatto provato, che Romagnosi nega l'Eternità, nasce la presunzione, ch'egli neghi anche Iddio, epperò che la *perfezione somma astratta* e l'*assoluto* significhino proprio Iddio, qualmente io ho interpretato. A voi incombe distruggere tale presunzione: veggiamo, se potete riuscire nell'intento. L'ultra-astrazione detta la *perfezione somma astratta* non può essere, attendendo alle vostre parole, che o l'incomprensibile o il concetto dell'incomprensibile. Ora l'incomprensibile, il concetto dell'incomprensibile significati con quelle frasi sono la perfezione somma di Dio, o il suo concetto formatosi *abstractive* dall'uomo. Romagnosi imperciò nega davvero Iddio a confessione vostra. E perchè ne andiate appieno convinto, vi spiegherò il senso dell'aggiunto *astratta*, recandovi un brano dell'Hooke, nel quale egli risponde alla questione — *An et quomodo natura Dei cognosci possit* (*Th. C. C.*, tom. II, pag. 205): « Triplex vulgo distinguitur cognitio: *abstractiva* nempe, quæ » comparatur non ex rei ipsius contemplatione, sed ex ejus operationibus » et effectibus: sic colligitur natura Dei ex admirabili mundi opificio; » ad hanc etiam refertur cognitio ex ideis et revelatione. Intuitiva, quæ » rem speculatur, ut in se est et immediate: hanc speramus in altera » vita. Comprehensiva denique alia dicitur cognitio, quæ omnes re » alicujus partes et rationes complectitur, totamque rei naturam interius » perspicit et exhaurit ». Vedete la ragionevolezza della mia censura. O Romagnosi nega Dio o la cognizione di Dio. Se nega Dio, io m'appoggio nella mia censura. Se nega la cognizione di Dio, non può negare che la cognizione *abstractiva*, poichè egli parla di un prodotto imaginario formatosi dall'uomo nella vita presente e colle sue forze naturali. Di bel nuovo è da fermarsi, che nega Iddio. E la lettera e il concetto dedotto dal contesto convalidano la mia censura. Veniamo all'*assoluto*. Per confutarmi dite gratuitamente, che là Romagnosi vuole indicarci l'*assoluto panteistico* di Schelling, ecc. Ma, di grazia, dopochè ho provato, che Romagnosi nega l'Eternità e Dio, non ho io più ragione di asseverare, che il contesto ci chiarisce Iddio significato colla voce *assoluto?* Che dimostra poi la vostra citazione? Solo questo, che Romagnosi rigetta il *Dio panteistico*. Che debbo da questo vero io inferire? Che Romagnosi è un

Ateo sublimato, il peggiore degli Atei; perciocchè rigetta non pure il vero Dio, ma anche il Dio fallace de' panteisti. Io adunque non mi sono male apposto: e la risposta vostra, sig. De Giorgi, mirabilmente conferma la mia amara sentenza; poichè ho già prevenuto l'obbiezione, essere dal Romagnosi nominato Iddio con rispetto in più luoghi delle sue opere (*a*).

(*a*) Poichè per certe persone vuolsi rimuovere il dubbio e il sospetto che una dottrina provenga da una fonte illegittima, ecco tutta la dottrina Romagnosiana sulle ultra-astrazioni con una mirabile precisione anticipata da quell'elevatissimo ingegno dell'Hooke nella profonda sua opera *De vera Religione*, la quale fu a mio credere con finissimo giudicio preferita alle tante altre su questo argomento dagli Editori dell'encomiato *Corso completo di Teologia* (*Th. C. C.*, Par. 1839, tom. II, pag. 222-3): « Objicies: Nulla est idea clarior illâ spatii; quidquid oboitamur animo, illam mente » pellere non possumus: inviti spatium, ut quid *infinitum, immobile, æternum et* » *necessarium*, cogitamus, dum facile materiam limitibus circumscribimus. Ergo spatium » habet objectivam realitatem, in mente tum humanâ, tum divinâ, sicut alia bene multa, » *tempus, numerus, æternæ veritates*, concedo: extra mentem omnem divinam et » humanam, seu est proprietas entis alicujus distincta a cogitatione, vel aliqua substantia » existens necessario et ab æterno, nego. Idea spatii valde clara est, esto. Sed non » est clarior quam idea temporis, vel numeri, vel illarum rationum, quæ sunt inter » numeros et figuras: ut spatium cogitamus infinitum et æternum, sic quoque cogitamus » tempus infinitum, numeros infinitos, veritates infinitas et æternas. Igitur non magis » concludere debemus spatium esse realem aliquam proprietatem æternam et infinitam » extra mentem omnem, quam concludere licet, tempus, numerum, veritates esse entia » realia extra intellectum omnem. Quid ergo spatium est? Est abstracta idea exten- » sionis corporeæ; sicut tempus est idea abstracta durationis entium mutabilium », (questa è la relazione esistente pel Romagnosi fra le idee di *durata* e di *tempo*, di *estensione* e di *spazio*, non quella assegnata dal De Giorgi nel suo periodo per me addotto a pag. 410 = *Che se* =: ciò, ch'io dico, risulta da' brani di Romagnosi citati a pag. 67 del presente Saggio e in questa Appendice a pag. 407): « ut veritates æternæ » sunt abstractæ notiones rationum, quæ sunt inter res possibiles vel existentes. Quare » illud ut infinitum semper cogitamus? Quia illam abstractam extensionem, quam mente » comprehendimus, possumus augare in infinitum, eandem possumus etiam in infinitum » minuere. Eàdem prorsus ratione tempus augemus et minuimus in infinitum; numeros » addimus, et frangimus in infinitum. Quare materiæ terminos ponimus, non spatio? Quia » materia est vere existens extra mentem, quæ naturâ suâ necessario circumscribitur: at » extensio est abstracta idea, quæ præscindit ab omni amplitudine determinata. Sic quoque » cujusque rei finitæ extra mentem existentis durationem finitam cogitamus, neque aliter » possumus apprehendere: ipsam tamen abstractam temporis notionem sub forma » indefinita concipimus. Res numeratas quoque semper certo et finito numero definitas » cogitamus, etsi ipsi numeri infiniti censeantur. Quamobrem manifestum est omnibus » rebus abstraete sumptis nullos limites ponere nos et sub formâ infiniti negativi con- » cipere, spatia, tempora, numeros, velocitates et quæcumque alia incrementi perpetui » capacia sunt, quia mens habet perpetuam facultatem augendi id quod nunquam esse » potest absolute et positive infinitum, neque potest mens res illas tanquam finitas » concipere, nisi tollas ab illa istam suam facultatem perpetuo augendi. Concludendum » ergo est illam infinitatem spatii, temporis, numeri, etc., esse infinitatem potentialem,

2. È un fatto, che Romagnosi analizzando i concetti di religione naturale e rivelata scopre, che in amendue tali religioni è promulgata la volontà divina, ma che nella religione naturale la promulgazione si fa in un modo, cioè per mezzo dell'ordine naturale, e nella rivelata in un altro modo, cioè parlando Iddio all'uomo a guisa d'altro uomo. È dunque un fatto, che Romagnosi distingue le due religioni pel *modo* della promulgazione. Sostituendo adunque il Rosmini la frase *modo della promulgazione* alla parola usata da Romagnosi: *promulgazione*, non alterò il concetto di Romagnosi, ma espose con tre parole ciò che dal contesto era chiarito pel Romagnosi. Resta a vedersi, se Romagnosi ammetta una sostanziale identità fra la religione naturale e la rivelata, come asserisce il Rosmini assistito dalla lettera. Il contesto appalesa, che Romagnosi deduce la mancanza di conflitto fra le due religioni dall'identità sostanziale. Il contesto adunque convalida l' interpretazione mia e del Rosmini. Ad ogni modo se *sostanzialmente diversa*, *reale ed intrinseca discrepanza*, significassero nel contesto puramente *contraddittoria*, *esistenza di conflitto*, se fosse giusta in breve l' interpretazione del De Giorgi, io dovrei poter sostituire senza danno, anzi con vantaggio del processo logico del ragionamento di Romagnosi le parole esatte alle inesatte. Facciamone la prova. » Fra la religione naturale e la rivelata non vi può essere reale ed intrinseco conflitto. L' unica differenza sta solo nella *promulgazione* della » volontà creduta divina; imperocchè l'ordine naturale si considera legge » della stessa divinità rivelante. Dunque la religione rivelata non può » essere in conflitto colla naturale. Con molto maggior ragione poi non vi » può esser conflitto fra l'una e l'altra ». Decida il De Giorgi, se al Romagnosi si potrebbe affibbiare un tale ragionamento. Cade adunque quale insufficiente la sua difesa basata sull' erronea interpretazione, la quale io poi doveva confutare non solo a difesa del Rosmini, ma eziandio a difesa della mia interpretazione e della mia apologia del Romagnosi (*a*).

» seu capacitatem accipiendi incrementa, non absolutam et actualem infinitatem, extra » mentem existentem, et illam esse unice positam in illâ facultate, qua gaudet animus » duplicandi, triplicandi, et quacumque ratione multiplicandi, quidquid capax est amplificationis. Et idcirco etiamsi posueris numerum aliquem esse infinitum, perget » animus augendo et finget duos infinitos numeros, infinitum infinito majus, multiplicabit in infinitum ipsum infinitum. Adeo hæ operationes ingenii nostri lusus sunt ».

(*a*) « Si notino bene le parole del Romagnosi. Egli dice che fra la religione naturale » e la rivelata l'*unica differenza sta solo nella* PROMULGAZIONE DELLA VOLONTÀ CREDUTA » DIVINA, e non dice già nel *modo* della promulgazione. Si osservi altresì, che l' idea » dominante in questo paragrafo si è: che tra la religione naturale e la rivelata non » vi può essere discrepanza, nè molto meno contraddizione.

» Ciò avvertito, ne segue che quelle parole dell'Autore suonano così: l'unica differenza tra la religione naturale e la rivelata sta solo in ciò, che mentre nella prima » non si passano i limiti della ragion naturale, nell'altra si aggiunge la *promulgazione*, » ossia la *positiva manifestazione* della volontà creduta divina, cioè tenuta fermamente » per vera volontà di Dio. Quindi tra l' una e l' altra non vi può essere discrepanza » nè contraddizione, perchè essendo Dio l' autore dell' ordine naturale morale, come

3. Ma, venendo ad esaminare la risposta pel De Giorgi (*a*) data alla censura del Rosmini da me trascritta a pag. 283, ognuno vede, che cade la sua prima osservazione, la quale è fondata sull'interpretazione erronea impugnata poc'anzi. Non regge nemmanco la seconda osservazione per due motivi. Perchè il De Giorgi vi combatte gli esempii addotti dal Rosmini e che possono essere erronei, e non la regola od il principio che forma il nerbo dell'obbiezione. Perchè il De Giorgi o non ha compreso od ha eluso il senso dell'obbiezione stessa anche negli esempii: e nel vero Rosmini oppone, argomentarsi la possibilità di modificazione per parte di Dio dell'ordine naturale dall'avere Iddio sciolti nei due casi per lui allegati l'uomo dalle sue obbligazioni naturali, e il De Giorgi risponde, intervenendo un comando divino contraddicente al comando di una legittima autorità non divina volersi ubbidire a quello, non a questo, in forza dell'obbligazione di amar Dio sopra tutte le cose. Lampante a chicchessia è finalmente la mancanza d'identità fra ciò che dice il Rosmini circa la

---

» della rivelazione, può bene in questa modificare, perfezionare, ampliare l'ordine » naturale, aggiungervi un altro ordine più sublime, ma non contraddirvi, perchè in » Dio non può essere contraddizione.

» Ecco il senso chiarissimo che hanno le parole del nostro Autore, così amara» mente censurate dall'illustre filosofo Roveretano; senso che, ben lungi dall'essere » erroneo, s'accorda invece a capello con tutte le cattoliche verità ch'egli accenna ». (Disp. XIX, pag 682).

(*a*) « Quattro cose sono da osservarsi intorno a questo passo:

« 1.° La parola *sostanzialmente*, usata dall'Autore nel § 426, va presa come sino» nimo dell'altra frase usata poco sopra: *intrinseca discrepanza;* se pur non vogliasi » recidere dal contesto poche parole, ed interpretarle isolatamente, facendo contro al » principio incontrastabile, che le parole di ambigua significazione devono intendersi » nel senso che risulta dall'intero contesto del discorso.

» 2.° È vero che l'ordine naturale vuole che l'uomo sia affezionato a' suoi genitori, » ma non al segno di preferirli a Dio. La ragion naturale ci fa conoscere l'esistenza » di Dio, come causa prima e sovrano Signore dell'uomo e di tutte le cose; e quindi » per li principii medesimi di ragione bisogna riconoscere l'obbligazione di amar Dio » sopra tutte le cose, di obbedirlo sopra qualunque altra autorità. In questo non v'ha » sostanziale differenza fra la ragione e la rivelazione. Le stesse parole degli Apostoli, » riferite dal Rosmini, confermano quanto ho detto. Essi appellavano al giudizio dei » loro medesimi nemici, perchè appunto la verità della loro proposizione era evidente.

« 3.° Le cose che dice il Rosmini circa la immutabilità dell'ordine naturale sono in » sostanza lo stesso di quello che dice il Romagnosi nel N. IV, ossia nei §§ 185 al » 192 di questo scritto. Se ne ponderi bene il senso, e si giudichi. Io mi accontento » di riferire qui l'ultimo di quei paragrafi:

» = Alla questione, se le leggi di natura sieno immutabili e necessarie, convien rispon» dere: essere le medesime di ragion necessaria ed immutabile, ma non di posizione » necessaria ed immutabile, e per conseguenza essere sempre *relative allo stato reale* » *ed alle circostanze permanenti* o *transitorie indotte dal fatto stesso della natura,* INDIPENDENTEMENTE DA OGNI UMANO ARBITRIO = ». (Ibid., pag. 684-5).

mutabilità e la immutabilità dell'ordine naturale e ciò che dice il Romagnosi nel luogo citato dal De Giorgi: Rosmini favella della mutabilità o immutabilità dell' ordine naturale in relazione a Dio, il Romagnosi in relazione all' uomo. Quale vigore può avere una risposta, che frantende il difeso e il confutato ad un tempo?

4. Trapassiamo ad esaminare la risposta prodotta dal De Giorgi alla censura del Rosmini da me riportata a pag. 248-9 (*a*). Il senso comune è l'autore dei significati annessi alle parole. Alle parole il senso comune fissa un significato fondamentale, che da tutti i parlanti quella data lingua è legato a simili parole; ed oltre di questo significato fondamentale alcuni sensi accessorii collegati col principale, che non da tutti i parlanti per lo più si assumono del pari, da' quali sensi accessòrii per ciò risulta una latitudine nel valore annesso a quello parole. Ora si può bene ammettere, che uno scrittore in un senso più o meno esteso dell' ordinario adoperi una data parola, quando però tale estensione sia entro la latitudine testè indicata, cioè non sia tanta da togliere pure il significato fondamentale a' suoi dì appostole dal senso comune, pel quale significato ella è parola. Dissi: *a' suoi dì;* perciocchè, come lo dimostra il barone Manno nel suo pregevole libro *Della fortuna delle parole* queste col trascorrere assai lungo del tempo trasmutano il loro senso fondamentale perfino nell'opposto, qualmente ognun sa essere intervenuto delle voci *cortigiana* e *masnadiero* che pervennero ad avere il presente significato, mentre originariamente suonavano matrona delle più nobili e reverende e buono e leal cavaliere (*b*). A poter adunque supporre legittimamente, che un autore qualunque assume una parola in significato sì esteso da voler esprimere per essa l'opposto dell'incluso nel senso suo fondamentale, è forza supporre, che un tale autore o manca del senso comune o vi rinuncia, ove peculiarmente quella parola significhi per sè un concetto che tocchi la vita religiosa dei popoli, cada cioè su oggetti pertinenti più di ogni altro al senso comune. *Fanatismo,* dice il *Vocabolario universale* succitato, vale « azione di fanatico o furioso, e più » propriamente Entusiasmo eccessivo e superstizioso nelle materie di

---

(*a*) « Tutta questa censura riesce a nulla, solo che si osservi aver qui il Romagnosi » usato la parola fanatismo in un senso estesissimo, come si rileva dalle ultime parole » di questo paragrafo, e dal tenore del § 430. Che poi il Romagnosi non facesse distin- » zione tra il fanatismo giusto e ragionevole, santo, che fa i martiri, e il fanatismo » empio dei seguaci delle false religioni; questo è ciò che si doveva provare, e che io » penso non si proverà giammai, mentre anche quando nel § 182, affermò che la » religione è sempre fondata sulla opinione, ebbe cura di soggiungere: = questa opi- » nione può avere motivi *veri* o motivi *falsi,* motivi *certi* o motivi *incerti,* ecc. = » Nelle quali parole se non è indicata la distinzione della religione vera dalle false, » non so in qual altro modo si possano intendere. Dunque tutto quello che si può » censurare in questo paragrafo si riduce tutt' al più all' uso non del tutto esatto di » una parola, ossia alla sostituzione di una parola generica ad una specifica, che non » è poi di quelle alle quali sia legata la significazione di un dogma ». (Ibid., pag. 685-6).

(*b*) Degli Scrittori del trecento e dei suoi imitatori, libri due di Giulio Perticari, lib. II, cap. 2.°.

» religione ». Fanatismo adunque include l'idea d'irragionevolezza. Fanatismo è voce, che tocca oggetto pertinente al senso comune, qual'è la vita religiosa. Romagnosi stampò nel 1820 l'*Assunto primo al Diritto naturale*. Senza imperciò ritenere, che Romagnosi mancasse o rinunciasse al senso comune, non posso ritenere col De Giorgi nel luogo appuntato dal Rosmini « aver il Romagnosi usato la parola *fanatismo* in un senso » estesissimo sicchè come pur dice il De Giorgi, pel Romagnosi v'avrebbe » il FANATISMO *giusto*, RAGIONEVOLE, santo, *che fa i* MARTIRI, e il fanatismo » empio dei seguaci delle false religioni ». Ma s'io non posso ritenere che Romagnosi mancasse o rinunciasse al senso comune, non posso nemmanco accettare l'interpretazione del De Giorgi. Veggasi quindi la validità di una risposta, che suppone in Romagnosi la mancanza o la rinuncia al senso comune. Le ultime parole poi del § 432 e il tenore del § 430 provano nulla a chicchessia; e la distinzione fatta nel § 182 tra opinione vera e falsa nulla conclude, poichè l'opinione è appunto assunta in senso così ampio dal senso comune da non escludere l'idea di errore, laddove come non si può dire *verità erronea*, così non si può dire nemmanco *fanatismo ragionevole* da chi almeno non è privo del senso comune.



—⊂=⊂—



INDICE SOMMARIO

CAPITOLO I.

Principii dogmatici.

CAPITOLO II.

Principii Metodici.

SEZIONE II.

Risposta alle censure dell' ab. A. Rosmini-Serbati contro la dottrina religiosa di G. D. Romagnosi considerata in sè medesima.

CAPITOLO I.

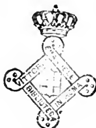
di ogni ultra-astrazione si scopre, che la *durata senza tempo* è la *Eternità Lockiana* (cioè il *tempo indefinito*, la *durata senza fine*) già condannata quale assurda e distruttiva della idea dell'Eternità dal Baldinotti, che la *perfezione somma astratta* è la nozione antropomorfitica di Dio condannata pure dal Rosmini, che l'*assoluto* è od il falso concetto comune di Dio quale ente non infinito ma immensurato, concetto rifiutato eziandio dal Rosmini, o l'assoluto spinozistico di alcuni filosofi tedeschi anch'esso rifiutato dal Rosmini. — 3. Romagnosi mantenne la vera idea di Dio fornitaci da S. Paolo. — 4. Conseguente insussistenza delle taccie pel Rosmini apposte al Romagnosi di mala fede, slealtà, indole subdola e beffarda. — 5. Conferma al detto innanzi dedotta dalla sua rispondenza al tutto della sapienza Romagnosiana e dalla chiarezza onde riesce illustrata in conseguenza la nota di Romagnosi. — § II. Nella quale egli anzi si rese altamente benemerito del cattolicismo, confutando ne'loro principii supremi psicologici, 1.° il politeismo mediante la condanna dell'*assoluto*, 2.° ogni antropomorfismo, ogni idolatria, ed ogni panteismo mediante la distinzione delle idee di Dio positive dalla negativa, e la esclusione di quelle per la condanna della *perfezione somma astratta* e dell'*assoluto*, 3.° impedendo le assurde conseguenze dell'idea Lockiana dell'Eternità per lui confutata, 4.° anticipatamente confutando il panteismo de' Sansimoniani e di Salvador mediante la confutazione dell'infinito matematico. Conclusione.

CAPITOLO II.

SEZIONE III.

PARTE SECONDA.

APPENDICE.



				ERRATA	CORRIGE
Pag.	13	lin.	13	pubblica	pubblicò
»	19	»	penult.	talune	taluno
»	20	»	26	professate.	professata (5).
»	22	»	25	erronea. Non	erronea : non
»	37	»	19	obbligazione,	obbligazione
»	41	»	20	a sistemi	ed i sistemi
»	»	»	30	qualchesiasi	qualechesiasi
»	47	»	5	colui	lui
»	51	»	32	con	non
»	»	»	35	calore	valore
»	57	»	8	ottimamente, diceva il Rosmini, nel Rinnovamento	ottimamente diceva il Rosmini nel Rinnovamento
»	57	»	25	pensiero (*d*)	pensiero.
»	»	»	ultima	(*d*) Opera citata, § 758 — (11).	———————
»	58	nota	(*a*)	*Metaphysica generalis.*	*Aggiungi* § 758 — (11).
»	66	lin.	20	nuda	idea nuda
»	69	»	26	idee,	idee
»	70	»	2	lunghezza,	lunghezza
»	73	»	9	essa	questa
»	76	»	ultima	Saggio	Saggio a pag. 103-4.
»	78	»	6	vano	vani
»	»	»	19	il Romagnosi, non avendo	non avendo il Romagnosi
»	83	nota	(*b*)	(*c*)	(*a*)
»	89	lin.	12	senza i	senza
»	98	»	24	sono testo ne'	furono raccomandati a'
»	109	»	14	riprodotta	prodotta
»	110	»	37	madre si	madre che si
»	118	»	34	volontariamente	involontariamente
»	132	»	3	vita	la vita
»	134	»	1	*servizio*	*servigio*
»	143	»	2	122	121
»	153	nota	(*a*)	an. 1521	anno 1512
»	173	lin.	3	lo	allo
»	196	»	30-1	altra metafisica filosofica	ultra-metafisica filosofia
»	209	»	15	veramente il	veramente in fallo, il
»	211	»	29	adaptanda	adaptandae
»	218	»	34	rammentarsi	commentarsi
»	224	»	19	observatae	obseratae
»	233	»	29	Dio. Ad	Dio. Parimente a quegli antichissimi documenti si ascrive il cap. II del Genesi, nel cui versetto 6 incontrasi la parola *fons* usata in senso di *vapore*. Ad
»	»	»	24	la parola *abyssus*	la frase *fontes abyssi*
»	236	»	37	è	è forse
»	237	»	11	non è egli	non è egli per avventura
»	»	»	14	sarebbe	sarebbe forse
»	251	»	26	S'appone	Male s'appone
»	254	»	6	concorsero	concorrono
»	267	»	27	il Rosmini	in fallo il Rosmini
»	274	»	7 ed 8	direttamente	dirittamente
»	280	»	3	alle	nelle
»	309	»	24	S'agli	S'egli male
»	333	»	7	in	su
»	346	»	29	cause prime	essenze
»	360	»	10	guarentirsene	guarentirsene
»	385	»	17	dell'oggetto fuori del tempo e dello spazio	dell'oggetto in sè e astraente da qualsiasi relazione di questo coll'io, col tempo e collo spazio
»	394	»	28	da	di
»	397	»	22	onde perciò	al quale scopo



MILANO. TIP. RONCHETTI E FERRERI





